صِفَةُ النُّزُولِ الإلهي

وَرَدّ الشُّبُهَات حَولها

تأليف

عبد القادر بن محمد بن يحيى الغامدي الجعيدي

مكتبة

دار البنا الحديثة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية قدمت لنيل درجة الماجستير في العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وقد تمت مناقشتها في ٤/٧/ ١٤٢٠هـ، وتكونت لجنة المناقشة من:

د./ عبدالله بن عمر الدميجي مشرفًا

الشيخ/ عبدالله بن محمد الغنيمان مناقشًا خارجيًا

د./ أحمد بن ناصر الحمد مناقشا داخليًا

وقد نالت الدرجة بتقدير «ممتاز».

وهذه الطبعة فيها إضافات مفيدة على أصل الرسالة وملحق.

المقدمة

الحمد لله الواحد القهار، الفعال لما يشاء، لايعجزه شيء، وهو على كل شيء قدير، العلي في دنوه، القريب في علوه، لامقدم لما أخر ولا مؤخر لما قدم، وهو العليم الحكيم، عجزت الأفهام، وحارت العقول، عن درْك كنه ذاته، ومعرفة كيفية صفاته: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].

أحمده حمد المؤمن إيمانًا لاريبة فيه أنه لا يستحق العبادة إلا هو، لما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، والكمال المطلق، وأن دينه الذي بعث به رسله وأنبياءه هو: أن يفرد بالعبادة دون سواه، خلقنا من عدم، وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس، أرسل إلينا أفضل رسله وشرع لنا أعظم شرائع دينه، وجعلنا مسلمين موحدين، وله علينا في كل طرفة عين من النعم ما لا يعد ولا يحصى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ [إبراهيم] فله الحمد كثيرًا كما ينعم كثيرًا.

وصلى الله وسلم تسليمًا، وبارك، على عبده ورسوله محمد نبي الرحمة والملحمة، أعظم الناس ذلاً وخضوعًا، ومحبة لله تعالى، أكمل الله لنا به الدين، وأتم علينا به النعمة، جاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وقد بلغ الرسالة وأدّى الأمانة، ونصح الأمة وكشف الغمة، بلغنا ما أنزل إليه من ربه، ومن أعظم ذلك، أن ميز بين مايجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه من ذلك وما يمتنع، بأفصح عبارة، وأوضح بيان، حتى لايوجد فيه أدنى لبس، وأقل اشتباه، حتى تركنا على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلاَّ هالك، أعلم الناس بربه

تعالى، وأخشاهم له وأنصحهم لخلقه، وأرحمهم بهم: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة] فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه، السادة المجاهدين، وأكمل العلماء العاملين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان، وسار على نهجهم، ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ أصل الدين، وأساس الهداية، وأعظم ما تكتسبه القلوب، وتحصله النفوس: هو معرفة مايجب لله تعالى من الأسماء، والصفات، والأفعال، وما يجوز عليه من ذلك وما يمتنع، وهو أشرف العلوم وأعظمها على الإطلاق، فإنه من كان بالله تعالى أعرف كان منه أخوف، وله أحب. وأكثر الناس تلذذًا بمناجاته، واشتياقًا إلى لقائه، وامتثالاً لأوامره، واجتنابًا لنواهيه، وإقامة لدينه، لا تأخذهم فيه لومة لائم، هم أعظمهم معرفة به، وكلما كانت المعرفة بالله تعالى أقل، كانت اللذة، والاشتياق، والمحبة، والخوف، والامتثال، أقل بحسب ذلك، ولذلك كان الشرك مرتبطًا بالتعطيل، لأنه إذا عطل جلَّ وعلا عن صفاته وشبه بالجمادات والموات، بحيث لايعرف أين هو، ولا يُرى، ولا يتكلم، ولا يحب، ولايفعل مايشاء، وليس له وجه، ولاعينان، ولاسمع، ولا شيء من الصفات، بحثت النفوس المعطلة عن معبود آخر تتوجه إليه، وتتذلل له، وتخضع له، وتخاف منه، وتحبه، وترجوه، في دفع ما يضرها، وجلب ما ينفعها، وفي سدِّ فاقتها، وإشباع طمأنينتها، فإنها فقيرة بالذات، لابد لها من ذلك. فلما عطلته عن صفاته عبدت غيره ـ إلا أن بعضهم يتناقض، فهو في عبادته يتوجه بنفسه إلى ربه، مع أن ذلك يخالف ما قرره

نظرياً في تقريراته من نفي العلو والصفات، وبعضهم يقول هذه عبادتي، أو هذا حالي، وتلك معرفتي، أو نحو هذا من العبارات، وبعضهم لما علم بهذا التناقض صرح بحيرته، كالجويني عندما قال: حيرني الهمذاني، لما احتج عليه بالضرورة التي في النفوس من توجهها أثناء الدعاء إلى العلو، وهكذا الباطل يتناقض دائمًا ـ.

إلا أن هذا الباب ـ باب معرفة الله تعالى ـ مما لايدرك الحق فيه مفصلاً، إلاَّ عن طريق الرسل؛ لأنَّ الله تعالى غيب، لايعرف إلاَّ بما عرف به نفسه في كتبه، وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام. إلاَّ أن المخالفين لطريق الرسل لم يسلكوا هذا الطريق في الوصول إلى ذلك، إما لأنهم لم تبلغهم الرسالة، أو لأنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام أتوا بما يخالف أهواءهم، أو ما اعتادوا عليه من عادات أبائهم وأسلافهم، وبينوا لهم ضلالهم في هذا الباب، وأنه السبب الذي جعلهم يضلون في عباداتهم، وأنهم يتنقصون الرب تعالى ويمثلون خلقه به، ويصرفون حقه لهم، فلما صعب عليهم ماجاءت به الرسل منهم من لجأ إلى التقليد، ومنهم من لجأ إلى العقل فخاضوا به في متاهات خارج حدوده وفي ما تحار العقول فيه، ومن ثم أصّلوا أصولاً حقيقتها التعطيل المحض، ولكن في قالب التنزيه والتوحيد، إما ليرضوا بذلك أنفسهم، أو ليستميلوا بذلك قلوب وعقول الدهماء والغوغاء من الناس. ثم جاء من بعدهم فكانوا على طريقين، طريق قصدوا معاداة الرسل وماجاءوا به، وطريق عظموا أولٰئك الأوائل من الصابئة والفلاسفة والمجوس ونحوهم، وصدقوا الرسل، وظنوا أنَّ أولٰئك الأوائل لايمكن أن يخطئوا فأخذوا قواعدهم مسلِّمين بها معتقدين صحتها ـ عن تقليد، لا عن حجة وبرهان، حتى جاء أتباعهم فجعلـــوهـــا بـــراهيـــن قطعيـــة،

وحجج يقينة ـ، ثم لما رأوا النصوص من القرآن والسنة تناقض ذلك قدموا تلك القواعد، أو حاولوا الجمع بينها بما ظاهره الجمع وحقيقته الكفر المحض، لأن النقيضين يمتنع الجمع بينهما، فعرضوا الوحي المعصوم على تلك العقول، فما وافقته آمنوا به، ومالم توافقه أولوه أو ردوه؛ لأن أسلافهم قرروا مثلاً أنَّ العقل هو الذي دل على صدق الرسل، وإثبات وجود الخالق، فبالطعن فيه لايمكن إثبات صدق الرسل ولا وجود الخالق ـ زعموا ـ.

أما من قصدوا هدم الدين ومعاداة الرسل عليهم الصلاة والسلام فقد سعوا بكل ما يملكون من ذكاء ومن مكر إلى هدم هذا الأصل وهو إثبات الأسماء والصفات لارتباط ذلك الوثيق بإقامة الدين، وَلَمَّا لَمْ يمكنهم التصريح بنفي المعبود كما صنع فرعون ونحوه، سعوا إلى ذلك بأسلوب ظاهرة التعظيم للقرآن والسنة، بكلمات مزخرفة ظاهرها التنزيه والتوحيد، ونفي التمثيل والتشبيه كما فعل أسلافهم فاستمالوا بذلك عقول العامة والجهلة، ومن في قلبه زيغ، فنفوا صفات الفعل لئلا تحل بالله الحوادث، زاعمين أنهم ينزهون الله بذلك، ونفوا صفات الذات لأنها أبعاض وأعراض، ونفوا النزول والعلو والاستواء أيضًا، لأنها يلزم منها الجهة والتحيز والمكان وإثبات ذلك يعني تمثيل الله تعالى بالأجسام، لأنَّ هذه لايتصف بها إلاَّ الأجسام، ولأن ذلك تركيب، واختصاص، وإمكان، وافتقار، ـ حسب ما يصطلحون ـ، وبذلك استطاعوا نقض شعائر الدين عروة عروة لأنَّ التعطيل والشرك وترك الأوامر والشرائع متلازمة ـ كما سبق ـ، وأخرجوا ذلك في قوالب عدة، فتارة في نفي الأسماء والصفات مباشرة لأنها تستلزم ذلك، وتارة في نفي القدَر وذلك مرتبط بنفي الأسماء والصفات فإن القدر هو إثبات العلم القديم والمشيئة والخلق والأمر والحكمة والعدل والقدرة، ونحو ذلك.

ولم يصرحوا بذلك العداء لما أتاهم الله من ذكاء ولكن دسوا، واندسَّ منهم في صفوف المسلمين من يدعي الإسلام ظاهرًا وهو كافر باطنًا، قد امتلأ قلبه حقدًا على الإسلام وأهله حسدًا وبغيًا، أو من قد جرت تلك الأفكار في نفسه وعقله جريان الروح في الجسد، فبدأوا ببث أفكارهم، واعتقاداتهم، وخيالاتهم، في ذلك القالب، حتى سرت في الناس وفي العامة سريانًا عظيمًا، وكان أمر الله قدرًا مقدورًا، كما قال ـ جل وعلا ـ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحديد]، إلاَّ أنَّ الله تعالى قد تكفل بحفظ هذا الدين، فقيَّض له أئمة جهابذة ينفون عنه انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، فجندوا أنفسهم، وبذلوا أوقاتهم، وأنفاسهم من أجل ذلك، وجاهدوا في الله حق جهاده، فكشفوا المخططات، وبيَّنوا التلبيسات والتمويهات، وفنَّدوا الشبهات بالأدلة الواضحات، القطعيات من الكتاب و السنة والمعقولات، وأجابوا عمَّا أورده الملاحدة من الاعتراضات والإشكالات، حتى سلّوا عقيدة أهل السنة والجماعة، من بين هذه الترهات كما تُسَلُّ الشعرة من العجين، كمالك بن أنس، وأحمد ابن حنبل، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، والحمادين، والسفيانين، والآجري، وابن خزيمة، والطلمنكي، والسجزي، وابن تيمية، وابن القيم، ونحوهم ـ رضوان الله عليهم ـ.

فظهر الحق وزهق الباطل، إنَّ الباطل كان زهوقًا، واندحض التعطيل، وانتكست رايته، وقامت راية التوحيد، وانهزمت فلول الملحدين، وانفلت جموعهم، وانتصرت أحزاب الموحدين، فأعادوا لنا أصل هذ الدين، جذعًا، نقيًّا، كما كان، والحمدلله الأول والآخر

والظاهر والباطن، كما قال ـ جل وعلا ـ: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الأنبياء].

ولكن شاء الله جل وعلا، لحكم يعلمها، وأراد كونًا، وقدَّر بأسباب كثيرة لايمكن حصرها في هذا الموطن، منها ضعف المسلمين وبُعْدُهم عن دينهم، فقد عاد في هذه الأيام ذلك الانتشار لمذهب الجهمية المعطلة ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [آل عمران] حتى أصبح أكثر جامعات العالم الإسلامي، ومؤسساته العلمية، تتبنى هذا المذهب في باب الصفات، وتحاول جاهدة نشره بين الناس، وأكثر أولئك من المغرورين المخدوعين، لامن أعداء الملة والدين، فلم يأخذوا بمنهج السلف الصالحين، وليسوا متيقنين بصحة علوم أسلافهم، وإنما هو التقليد والجمود.

فمن هذا الباب كان لزامًا لمن عرفه الله تعالى الحق واضحًا جليًّا لا لبس فيه أن يسعى في بيان ماكان عليه السلف الصالح، في هذا الباب، وأن يجاهد في الله بما يستطيع، لانتشال المسلمين المخدوعين من هذا الضلال المبين، وإقامة الحجة عليهم في ذلك، وإظهار ما في معقولات أسلافهم من المناقضة، لصحيح المنقول، وصريح المعقول، إعذارًا لرب العالمين، ورحمة لعباده المؤمنين، مقررًا العقيدة الصحيحة من منابعها الصحيحة؛ كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وأقوال الصحابة والتابعين، وأئمة الدين من بعدهم، ومبينا موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول.

ولماكانت صفة النزول للعلي اللطيف القدير، أغيظ صفة للجهمية؛ لكون إثباتها يقتضي هدم كل أصولهم في هذ الباب، غلاتهم، وإناثهم، ـ كما سيأتي ـ كان تخصيصها بالدراسة والبحث إثباتًا لها على منهج أهل

السنة والجماعة، وإجابة عما ورد حولها من الاعتراضات، والإشكالات، والشبهات، أعظم ما يأتي بهذا المقصود.

ولما كان شأن هذه الصفة كذلك، وكانت من أولى الصفات بالدراسة والبحث ـ لما سيأتي بيانه في التمهيد ـ كان تخصيصها بذلك من أعظم المطالب وأشرف المقاصد. ولما لم يوجد ـ فيما نعلم ـ حولها مصنف مستقل جامع لكل ما يتعلق بها من الأبواب الكبيرة، والمباحث المنيفة، والمسائل المهمة، مع حاجة كثير من هذه المسائل إلى التوضيح والتقريب، ومع ارتباط مباحث هذا الموضوع بعضها بالبعض الآخر، وتوضيح بعضها للبعض الآخر. ولما لم نجد ما يجمع ذلك، ثم وجدنا أنه قد قيل في هذه الأيام وبين أوساط بعض طلاب العلم من أهل السنة بعض البدع الشنيعة، والأقوال المخالفة حول بعض هذه المسائل، ووجدنا بعض الحجج والشبهات التي أوردها بعض كبارالجهمية، وقد فقد ما كتبه الأئمة حول نقضها والرد عليها مع انتشارها، ووجدنا بعض الرسائل التي بثها بعض الجهمية المعاصرين حول صفة النزول، جمع فيها شبهات وتأويلات باطلة، ولما كان أيضًا تحقيق الإيمان بهذه الصفة العظيمة خاصة على منهج أهل السنة والجماعة يعني الخروج من مضايق أوردها المعطلة تجعل من يثبتها من أفضل المنعم عليهم في باب الأسماء والصفات، وأعرفهم بأصول النفاة وطرقهم في التعطيل والتلبيس، كان إفراد هذه الصفة بالتأليف في هذه الأيام أمر مطلوب ومهم، وكان من نعم الله عليَّ العظيمة أن وفقني لهذا الموضوع ـ الذي وسمته بـ «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» ـ وأعانني عليه ويسره لي، فبذلت في ذلك ما أستطيعه من جهد، مستعينا بالله تعالى، ثم بسؤال أهل العلم فيما يشكل،

حتى خرج هذا الكتاب الذي أحسبه إن شاء الله تعالى قد جاء بالمقصود الذي أردت، وأرجو الله تعالى أن يكون هذا الكتاب قد جمع بين إظهار الحق في هذه الصفة العظيمة بأدلته وبيان ثمرته وعظمته، وبين هتك الباطل ودحضه وإظهار تفاهته وتهافته وتناقضه، ليجمع قارئه بين معرفة الحق وبين معرفة نقيضه ليزداد يقينًا وإيمانًا بصحة مذهب السلف، وفرحًا بفضل الله ونعمته، وإني أرجو من القارىء الكريم أن يتأمل أثناء قراءته لهذا الكتاب كيف أن كل مباحثه على كثرتها من أول المعنى اللغوي إلى آخرها وهو إظهار بطلان تأويلاتهم، كيف أن جميعها متوافقة، ومتضافرة على تأييد الحق، ويؤيد بعضها البعض الآخر، مع أن كل مبحث منها مدعم بالأدلة الصحيحة المقنعة لمن أنصف وتجرد للحق، مما يبين بيانًا لا مرية فيه أن اعتقاد أهل السنة في هذه الصفة وهو إثباتها لله جل وعلا إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل، كغيرها من الصفات، هو الحق، وأنه من عند الله تعالى لأنه من معاني كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، والحمد لله أولاً وآخرًا، فهو المستحق وحده للحمد، وهو أهل الثناء والمجد، ومسدي النعم والفضل، والله من وراء القصد.

وقبل البدء في مباحثه، أبين بعض ما أجملته مفصلاً بيان أمرين:

الأول: الدراسات السابقة في الموضوع وبيان الحاجة الملحة إلى الكتابة فيه. الأمر الثاني: الخطة التي سرت عليها فيه.

فأما الأمر الأول: الدراسات السابقة:

فإنه لا يوجد دراسة للموضوع جامعة لكل مايتعلق به في مصنف مستقل ـ حسب علمي ـ ولم أجد بعد البحث والتتبع، وإنما هناك مؤلفات

ورسائل مستقلة، فيها الكلام عن بعض أبوابه، وأما أكثر المسائل التي تتعلق به فإنها مبثوثة ومتفرقة في كتب كثيرة، وهذه الدراسات كالتالي:

أولاً: دراسات من بعض الأئمة اهتمت بجمع الأحاديث التي تثبت صفة النزول الإلٰهي مروية بالإسناد إلاَّ أنَّ كل كتاب منها يذكر فيه بعض الأحاديث وبعض أنواع النزول، وكل واحد منها ينقصه الكثير مما جاء في غيره، مع أن جلها في حكم المفقود، بل لم أقف إلا على كتاب واحد منها فقط، وهوالأول.

وإليك أسماء هؤلاء الأئمة مع أسماء كتبهم:

الأول: الحافظ الدارقطني أفرد لها بابًا في كتاب «السنة» له، وأفرد لها مصنفًا مستقلاً أسماه «كتاب النزول»[(١)].

---

(١) يحيل كثيرًا على كتاب «السنة» للدارقطني كثير من الحفاظ منهم: العيني، ابن القيم، ابن حجر وغيرهم. ولا أعلم هل هو مفقود أم لا. أما كتاب النزول فهو مطبوع بتحقيق د. علي بن ناصر الفقيهي، مع كتاب الصفات للدارقطني أيضًا في كتابٍ واحد، وقد قدم للكتاب الشيخ حمَّاد الأنصاري ـ رحمه الله ـ وذكر أنهما مع بعض الكتب الأخرى بتحقيق د. الفقيهي «شجىً في حلقوم كل معطل وكل مشبه»، انظر ص(٦). وهو كما قال ـ رحمه الله ـ وقد غص بذلك وشرق أحد هؤلاء الجهمية وهو د. محيي الدين الطمعي فأعاد تحقيق كتاب النزول مرة أخرى ـ كانت الطبعة الأولى من تحقيقه بعد الطبعة الأولى من تحقيق د. علي بن ناصر الفقيهي بسنة، والمطلع على التحقيقين يجزم ـ أو يكاد ـ أنه استفاد من التحقيق الأول ولم يشر إلى ذلك، ثم أردف الكتاب بتعليقات له أسماها «غاية المأمول في شرح كتاب النزول» جمع هذا الجهمي الضال ما استطاع من حجج الجهمية وتأويلاتهم، وإن كان قد فاته منها الكثير، ذكرتها في هذا الكتاب، وبيَّنت بطلانها بحمد الله تعالى من كلام الأئمة، وهي نفسها حجج المريسي والجهم بن صفوان، وابن أبي دؤاد، والرازي، ونحوهم. مع أن كتاب النزول للإمام الدراقطني، خالٍ من تلك التأويلات، بل هو على =

الثاني : الحافظ أبونعيم الأصبهاني[١] .
الثالث : الحافظ أبوبكر الصابوني[٢] .
الرابع : الحافظ الذهبي[٣] .
الخامس : الحافظ عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده[٤] .

وممن عقد لحديث النزول بابًا جمع فيه طرقه شيخ الإسلام

= منهج أهل السنة والجماعة، يوضح ذلك عباراته رحمه الله، ومن ذلك مثلاً قوله عن زيادة زادها يونس بن أبي إسحاق في آخر حديث النزول وهي «ثم يصعد إلى السماء» أي الله تعالى، قال عنها الدارقطني: زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة. ص(١٣٣). ويوضح ذلك أيضًا كتاب الصفات له أيضًا، والغريب أنه مع كتاب النزول في مخطوطة واحدة، بل إن أول كلام عن كتاب النزول في هذه المخطوطة هو وآخر كلام من كتاب الصفات، مصور في صفحة واحدة من المخطوط، وقد صور هذا الطمعي في تحقيقه الصفحة التالية لهذه، فرارًا من هذه الصواعق من كلام السلف التي ذكرها الإمام الدارقطني في كتاب الصفات، فكله نقول عن أئمة أهل السنة في إثبات الصفات، وإمرارها كما جاءت من غير كيف، وهذا الجهمي الطمعي لم يشر إلى ذلك؛ لأنه شجىً في حلقه وحلوق أمثاله من المعطلة، وقد جاء هذا الكتاب بحمد الله في أوانه ليقيم الحجة، ويوضح المحجة، ويبين شناعة مقالة الجهمية، وعظيم جنايتهم على الله تعالى ـ إن شاء الله تعالى ـ.

(١) كتاب الحافظ أبونعيم ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة أبي علي الحسن بن أحمد الحداد حيث ذكر الحداد أنه سمع من أبي نعيم تواليفه ومنها: حديث النزول. السير (١٩/٣٠٦)، ولا أعلم له وجودًا.

(٢) انظر: الروضة الندية ص(١٦٧)، ولا أعلم له وجودًا.

(٣) نص الذهبي رحمه الله على ذلك في أكثر من موضع من كتبه وانظر مثلاً: العلو ص(٥، ٩١)، وانظر: مختصر العلو ص(١١٠)، وقال الألباني: لم أقف عليه.

(٤) ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وقال: «عبدالرحمن بن منده استوعب طرق حديث النزول» شرح حديث النزول ص(١٩٧)، ولم أقف عليه.

أبوإسماعيل الهروي في كتابه «الفاروق في الصفات»[١]، وابن خزيمة في التوحيد، والآجري في الشريعة، وابن منده في التوحيد، واللالكائي في شرح الاعتقاد، وابن بطة في الإبانة الكبرى، والدارمي في الرد على الجهمية، وابن القيم في الصواعق المرسلة، والألباني في إرواء الغليل وغيرهم، وقد خرَّجته ـ بتوفيق الله ـ في هذا الكتاب من جميع ما سبق عدا ما ليس مطبوعًا، إضافة إلى الكتب الستة والمسانيد والمعاجم والزوائد، وما وقفت عليه من كتب الحديث، ودواوين السنة الأخرى والتفاسير وكتب التاريخ واستعنت بالله تعالى في دراسة أسانيدها، ونقل أقوال أئمة هذا الشأن في الحكم عليها إن وجدت، ثم أفردت لجمع الزيادات الواردة في طرق أحاديث النزول كل ليلة، وكلام أهل العلم في الجمع بين ما يوهم

---

(١) قاله الحافظ في الفتح (١٣/٤٧٦)، وكتاب الفاروق لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي رحمه الله تعالى قال عنه شيخ الإسلام: «ذكر فيه أحاديث الصفات صحيحها وغريبها ومسندها ومرسلها وموقوفها» انظر: مجموعة شيخ الإسلام ص(٣٥٣) نقلاً عن كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه (١/ ٦٨٤).

وقال الذهبي: كان الهروي طودًا راسيًا في السنة لا يتزلزل ولا يلين لولا ما كدر كتابه الفاروق في الصفات بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها وهتكها، والله يغفر له بحسن قصده، وقال أيضًا: غالب ما رواه في كتاب الفاروق صحاح وحسان. انظر: السير (١٨/ ٥٠٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٨٣).

وكتاب الفاروق هذا أكد لي الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان ـ حفظه الله تعالى ـ أنه مفقود. وقد كان مرجعًا لكثير من العلماء استفادوا منه وأحالوا عليه، منهم شيخ الإسلام وابن القيم وابن حجر والسيوطي وغيرهم. وقد ذكر البعض أنهم رأوا كتاب الفاروق مطبوعًا طبعة قديمة في مجلد ضخم، وأظنه اشتبه عليهم بغيره، وقد بحثت عنه ولم أجده، والله تعالى أعلم.

ظاهره التعارض في مبحث مستقل، وقد كفاني هذا الرد على كثير من الشبهات الواردة على الصفة، لصراحة بعض الألفاظ، وتفسير بعضها للبعض الآخر، والحمد لله أولاً وآخرًا.

ثانيًا: دراسة مستقلة اهتمت برد الشبهات الواردة حول الصفة ولم أجد في ذلك إلاَّ كتابًا واحدًا وهو كتاب شيخ الإسلام المشهور «شرح حديث النزول» وهو كتاب مهم ومبارك لما حواه من فوائد وفرائد، إلا أنه لا يمنع من الكتابة في الموضوع، ولا ينفي أهمية ذلك، يتبين ذلك بالأمور التالية:

الأول: أن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ لم يكن قاصدًا في هذا الكتاب أن يستوفي كل ما يتعلق بموضوعه، ذلك أنَّ أصله فتوى أجاب فيها على سؤال وُجِّه إليه حول مسألة النزول، ركز رحمه الله فيها على الجواب عما جاء في السؤال، وأشار إشارات ـ بعضها سريعة وبعضها عمقية ـ إلى أصول الضلال في هذا الباب، مخاطبًا فيه من له خبرة ومعرفة بمذاهب القوم وأصولهم في التعطيل، الأمر الذي جعل الكتاب من كتبه المركزة والصعبة، وأضاف أمورًا أخرى مهمة في الباب، وأمورًا أخرى لاتتعلق بالنزول، وهذه الفتوى المباركة موجودة ضمن مجموع الفتاوى في المجلد الخامس (وحققت في رسالة علمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وقد ذكر محققها الشيخ د/ محمد الخميس ـ حفظه الله ـ أن أدل اسم على مضمون الكتاب هو: سؤال في حديث النزول وجوابه). وقد حاولت ألاَّ أترك شيئًا في هذه الفتوى يتعلق بالنزول إلا وذكرته في هذا الكتاب، ولم يصل ذلك إلى ربع الكتاب، بل أقل بكثير.

الثاني: أن من تلك الجوانب التي لم يتعرض لها شيخ الإسلام

رحمه الله في هذه الفتوى جمع الأحاديث المعتمد عليها في هذا الباب، ودراسة أسانيدها، والكلام عليها، وهذا أمر مهم؛ لأنه أصل المسألة، ولكي يثبت تواتر الحديث فعليًّا ولا يظن أن ذلك مجرد دعوىٰ خاصة مع وجود من أنكر الحديث، كالجويني في بعض كتبه، وكالمعتزلة ونحوهم. ومع وجود من جعله حديث آحاد كالجويني أيضًا في مكان آخر من كتبه وغيره ـ كما سيأتي ـ. ومنها جمع أقوال السلف والأئمة حول هذه الصفة وهو أمر مهم جدًّا أيضًا ـ وهو من أهم مباحث هذا الكتاب ـ في هذه الأبواب، وقد ذكر رحمه الله بعضها، إلا أنه بقي أقوال كثيرة ونفيسه، وقد كان العلماء يهتمون بجمع هذه الأقوال ويوصون بالاطلاع عليها، وتفهم معانيها، والاهتمام بها أشد الوصية، بل قد أفرد بعضهم لذلك مصنفات مستقلة، كالإمام ابن القيم، والإمام الذهبي، في كتابيهما: «اجتماع الجيوش الإسلامية»، و«العلو» ، فقد جمعا فيهما أقوال السلف حول صفة العلو، لما في أقوال السلف من بركة العلم، وعمقه، ونقائه، وقيام الحجة به، ولما فيه من الرد على الشبهات التي قد ترد، مع قلة كلماته، ومعلوم أنَّ جمع أقوالهم حول صفة النزول خاصة أمر مهم وجدير بالعناية ـ لما سيأتي عند الكلام عن مكانة هذه الصفة بين سائر الصفات في التمهيد ـ.

الثالث: أن هناك شبهات كثيرة للنفاة حول النزول، لم يتعرض لها شيخ الإسلام لعدم تعلقها بالسؤال الذي وجه إليه، والذي من أجله كتب هذه الفتوى. ومن ذلك مثلاً :ـ

الحجج التي أوردها الرازي في «تأسيس التقديس» وهي أربع حجج وقد زعم الرازي أنها قطعية في نفي النزول الحقيقي، ومعلوم أن هذا الكتاب من أهم كتب الأشاعرة المتأخرين، بل قال شيخ الإسلام: «لم أر

لهم مثله»، أجاب شيخ الإسلام في فتواه على حجة واحدة فقط، وأجاب على الأخرى في بعض كتبه الأخرى، وبقيت حجتان رد عليهما في كتاب «بيان تلبيس الجهمية» ومع ذلك فإنَّ الرد عليهما ساقط بكامله من المخطوط ومن النسخة المحققة مؤخرًا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كما أن هناك حجج كبيرة أيضا لا تجد لها ذكرًا في هذه الفتوى ـ لما سبق ـ وإن كان قد بسط الكلام حولها في كتبه الأخرى ـ قدس الله روحه ـ.

الرابع: أنَّ في الباب وحول بعض المسائل المتعلقة بالنزول أيضًا كلامًا نفيسًا لأئمة آخرين قبله وبعده، فيه رد على شبهات، وإبطال لتأويلات كثيرة، وجمعه مهم لئلا يظن ظان أن هذا مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وحده.

الخامس: أنَّ أهم مسألتين تعرض لهما في هذه الفتوى وهما مسألتا خلوالعرش واختلاف ثلث الليل في البلاد، وهما اللتان كانتا في السؤال الموجه إليه، لايكاد القاري للكتاب يخرج بعد قراءتهما بشيء واضح، لذلك لازالتا مشكلتين، لتفريقه الكلام حولهما من أول الكتاب إلى آخره لكثرة استطراداته، ولإجماله ـ رحمه الله ـ الكلام في بعض المواطن المهمة، حتى قد توهم غير واحد وجود سقط في الكتاب، وأنا أرجح ذلك والله أعلم.

ومما سبق ومن غيره يتبين جليًا ـ إن شاء الله تعالى ـ أن إفراد الموضوع بالكتابة أمر مهم، بل الحاجة إلى ذلك ملحة، فتكون فتوى شيخ الإسلام هي الأساس، وهذا الكتاب جامع ما جاء فيها مما يتعلق بالنزول وما جاء في كتب الشيخ الأخرى، وما جاء في كتب غيره من الأئمة، مع الترتيب والتوضيح والتعليق، ومع محاولة الجواب عما أورده بعضهم من

إشكالات لم أقف على كلام يرد عليها ويجيب عنها، والله المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الأمر الثاني: وهو ذكر خطة البحث الإجمالية.

خطة البحث:

المقدمة وتشتمل على:

أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والكتابات السابقة.

تمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة «النزول».

المبحث الثاني: مكانة صفة النزول بين سائر الصفات، عند أهل السنة وعند الجهمية.

الباب الأول: الأحاديث التي تثبت صفة النزول وتخريجها

وفيه تمهيد وفصلان:

تمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تواتر الحديث.

المبحث الثاني: عدد رواة أحاديث النزول، وذكر أسمائهم.

الفصل الأول: بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها.

الفصل الثاني: دراسة متون الأحاديث.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أنواع النزول الواردة في الأحاديث.

المبحث الثاني: الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات، وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق.

الباب السابع: الشبهات الواردة على صفة النزول خاصة

أولاً: احتجاجهم بالألفاظ المجملة.

١ـ الحركة.

٢ـ الجسمية.

٣ـ التحيز.

٤ـ الجهة.

ثانيًا: احتجاجهم باستلزام النزول: الانتقال وخلو العرش.

ثالثًا: الاحتجاج بكون حديث النزول آحاد، والآحاد لا يفضي إلى العلم.

رابعًا: احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى، على مجيء القرآن يوم القيامة.

خامسًا: حجج الرازي في «تأسيس التقديس»:

الأولى: النزول في لغة العرب حقيقة في غير الإتيان من علو إلى سفل.

الثانية: حجة مبنية على قياس الغائب على الشاهد، وقياس الله على المخلوق.

الثالثة: حجة أخرى مبنية على قياس الله تعالى على بعض المخلوقات.

الرابعة: الاحتجاج باختلاف ثلث الليل في البلاد.

الباب الثامن: التأويلات، وأدلتهم عليها، وإبطالها

وفيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: نسبة تأويل حديث النزول إلى بعض أئمة السلف.

المبحث الأول: نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس.

المبحث الثاني: نسبة التأويل إلى الإمام أحمد بن حنبل.

المبحث الثالث: نسبة التأويل إلى الأئمة: الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل، وغيرهم.

الفصل الثاني: ذكر التأويلات وإبطالها

وفيها مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تأويلات الجهمية.

المبحث الثاني: إبطال هذه التأويلات وردها.

ـ الخاتمة.

ـ الفهارس التفصيلية للبحث وهي أحد عشر فهرسًا

وفي الختام، فإني أحمد الله جل وعلا أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، على ما منَّ به عليَّ من التوفيق لهذا الموضوع، ثم على تيسيره جل وعلا وتذليله صعاب مسائله، وعويص مباحثه، كما أحمده جل وعلا على ما فتح به في مباحثه، وعلى تيسير الحصول على مصادره ومراجعه، وعلى أفضاله الكثيرة المتوالية التي أنا عاجز عن وصفها وعدها، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

ثم أتوجه بعد ذلك بالشكر الجزيل لجامعة أم القرى في مكة المكرمة، ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، وفي قسم العقيدة، على تهيئة الفرصة لمواصلة الدراسة العليا فيها، وكتابة هذا البحث.

وأتوجه أيضًا بالشكر الجزيل للمشرف على الرسالة شيخنا صاحب الفضيلة الشيخ د. عبدالله بن عمر الدميجي، على ما منحني من وقته، وعلى ما بذله من وقت ومن جهد لقراءة البحث، ووضع الملاحظات السديدة والمنهجية، وعلى أخلاقه الكريمة، وشمائله الحميدة، فأسأل الله أن يبارك في جهده، وأن يزيده من فضله، وأن يحسن له عمله وأجله.

كما أتوجه أيضا بالشكر الجزيل لعضوي المناقشة صاحبي الفضيلة الشيخ العلامة/ عبدالله بن محمد الغنيمان ـ حفظه الله تعالى ـ، والأستاذ الدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد ـ سلمه الله ـ على ما أبدياه من ملاحظات

سديدة ومنهجية، وتوجيهات كريمة فجزاهما الله خيرًا وأثابهما.

كما أشكر كل من أفاد حول الموضوع بفائدة، أو أشار بمشورة، أو أعار كتابًا، فجزاهم الله خيرًا، وأحسن إليهم.

وبعد: فهذا هو جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، والله تعالى بريء من ذلك ورسوله، ولا أدعي الكمال، خاصة مع قلة العلم، لكن حسبي أني بذلت الوسع والطاقة، وجزى الله خيرا كل من يبدى ملاحظة، أو يضيف فائدة، أو يسد خلة، فإنما المؤمنون إخوة.

ثم أسأل الله جل في علاه بمنه وكرمه أن يغفر لي ولوالدي وللمسلمين يوم يقوم الأشهاد، وأن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله من العلم النافع الذي لا ينقطع عن صاحبه بعد الموت، وأن ينفع به أمة الإسلام، وأن يجعله سببًا في هداية كثير من عباده، كما أسأله جل وعلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا: أن ينصر دينه، ويعلي كلمته، وأن يرفع علم الجهاد، ويقمع علم الشرك، والزيغ، والرفض، والفساد، وأن يجمع كلمة المسلمين على الحق، وأن يصلح قادتهم وأئمتهم، وأن يوفق علماءهم للصدع بالحق لا تأخذهم في الله لومة لائم، وأن يبرم لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أهل الطاعة ويذل فيه أهل المعصية، ويؤمر فيه بالمعروف، وينهى فيه عن المنكر، إنه سميع الدعاء، وهو على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. آمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

عبدالقادر بن محمد الغامدي الجعيدي

تمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة النزول.

المبحث الثاني: مكانة صفة النزول بين سائر الصفات عند أهل السنة وعند الجهمية.

المبحث الأول
المعنى اللغوي لكلمة «النزول»

النزول في لغة العرب: حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفل، لا تعرف العرب غير هذا المعنى من لفظ النزول.

قال ابن فارس: «(نزل) النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولاً، ونزل المطر من السماء نزولاً. والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل، والنزال في الحرب: أن يتنازل الفريقان.

ونزال: كلمة توضع موضع أنزِل، ومكان نَزِلٌ: ينزل فيه كثيرًا.

ووجدت القوم على نزلاتهم: أي منازلهم، قال ابن الأعرابي: والنزُل: ما يهيأ للنزيل، وطعام ذو نُزْل ونَزَل، أي ذو فضل. ويعبرون عن الحج بالنُّزُول. ونزل: إذا حج.

قال ـ عامر بن الطفيل ـ:

أَنَـازِلَـةٌ أَسْمَـاء أَمْ غَـيْر نَـازِلَـة ... أَبِيْنِي لَنَا يَا أَسْمَ ما أَنْتِ فَاعِلَتُهْ

وقـال:

ولَمَّا نَزَلتْ قُرّتُ العَيْنِ وانْتَهَـتْ ... أَمَانيُّ كَانَتْ قَبْلُ في الدَّهْرِ تسأل

قال: نزلنا: أتينا منيّ. والنُّزَالة: ماء الرجل، والنزيل: الضيف.

قال:

نزيل القوم أعظمهم حقوقًا ... وحق الله في حق النّزيل

والتنزيل: ترتيب الشيء ووضعه منزله»[1].

(١) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤١٧) مادة: نزل.

وفي (المحيط في اللغة)[١] للصاحب بن عباد:

ونَزَل الراكب عن دابته، والرجل من علوٍ إلى سفل، والنَّزْلة: المرة الواحدة ونزَّلت الشيء تنزيلاً.

والنُّزُل: ما يهيأ للضيف إذا نزل.

والنِّزَالة: السفر، مازلت أنزل أي أسافر، وهي الضيافة أيضًا، كنا في نِزَالته ونزَلائه وأنزِلائه، والنَّزِيل: الضيف. وأرض نزِلة ومكان نَزِل: إذا سال من أدنىٰ مطر. وهو من الأودية: الضيق.

والمُنْزَلُ: المنيُّ، من قولهم: أنزل: أي أمنىٰ. والنُّزالة: ما أنزله الفحل من مائه.

وفلانٌ من نُزالة سوء؛ إذا كان لئيم الأب.

وأنزلت الناقة: نزل اللبن من ضرعها. اهـ.

وقال الجوهري: والمُنزَلُ، بضم الميم وفتح الزاي: الإنزال، تقول: أنزلني منزلاً مباركًا.

والمُنزَلُ بفتح الميم والزاي: النزول، وهو الحلول.

والتَّنَزُّلْ: النزول في مهله. وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[٢]، قالوا: مرة أخرىٰ، وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾[٣].

قال الأخفش: هو من نزول القوم بعضهم على بعض. اهـ[٤].

---

(١) انظر: (٩/ ٥٤) مادة: نزل. بتصرف.

(٢) سورة النجم، الآية: ٣.

(٣) سورة الكهف.

(٤) الصحاح (٥/ ١٨٢٩) مادة: نزل.

وانظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٢١٠)، لسان العرب (١٤/ ١١١)، مفردات غريب القرآن للراغب (ص٨٠). المادة نفسها، الكشاف للزمخشري (١/ ٤٩٨) وغيرها.

هذه هي استخدامات العرب للفظ «نزل» وما يشتق منه، ولهم أيضًا استخدامات أخرىٰ، وليس في شيء من هذه الاستعمالات إلاَّ وفيه المعنىٰ الذي تدل عليه لفظة: «نزل» من إتيان شيء من علو إلى سفل.

فالعرب يسمون الضيافة نزلاً، كما في الآية المذكورة، وكما في قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾[1]، وقوله: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾[2]، وقوله: ﴿جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾[3] وغيرها. لأن العادة أن الضيف يكون راكبًا، فينزل في مكان يؤتىٰ إليه بضيافته فيه. فسميت نزلاً لأجل نزوله. ونزل ببني فلان ضيف. ولهذا قال نوح: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾[4] لأنه كان راكبًا في السفينة.

وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل؛ لأنهم يكونون ركبانًا فينزلون والمشاة تبع للركبان، وتسمىٰ المساكن منازل[5]، ومكان نزل: ينزل فيه كثيرًا. ووجدت القوم على نزلاتهم: أي منازلهم.

ولهذا المعنىٰ قيل للحجاج: نزلوا منىٰ. ونزل إذا حج.

والنزالة: ماء الرجل، لأنه ينزل من الإنسان من فوق إلى أسفل، وغالبًا ما ينزل مع الجماع والرجل يكون فوق أثناء الجماع غالبًا. فينزل من علو إلى سفل.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٣٢.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٩٣.

(٣) سورة الكهف، الآية: ١٠٧.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٢٩.

(٥) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٤٥٣).

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾، فقال هنا «نَزْلَة»: لأنه رآه مرة أخرى نازلاً وهابطًا، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**لم أرَ جبريل على صورته إلَّا هاتين المرتين منهبطًا من السماء، سادًا عظم خلقه ما بين السماء والأرض**»[١].

وفي صحيح مسلم: «**رأيت جبريل مهبطًا من السماء**»[٢].

والتفسير بهذا المعنى، ظاهر.

قال الزمخشري: «﴿نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ مرة أخرى من النزول، نصبت النزلة نصب الظرف الذي هو مرة، لأن الفعلة اسم للمرة من الفعل، فكانت في حكمها، أي: نزل عليه جبريل عليه السلام نزلة أخرى في صورة نفسه فرآه فيها» اهـ[٣].

وقال البيضاوي: «﴿نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ مرة أخرىٰ من النزول، أقيمت مقام المرة ونصبت، نصبها إشعارًا بأن الرؤية في هذه المرة، كانت أيضًا بنزول ودنو، وقال: تقديره: ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى، ونصبها على المصدر والمراد به نفي الريبة عن المرة الآخرة». اهـ[٤].

وقال أبوحيان: «نزلة أخرى: أي مرة أخرى، أي نزل عليه

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره(٢٢/ ٥١١). وانظر تخريج الحديث ص(٥٢٨ـ٥٢٩) من هذا الكتاب.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى (٣/ ٨) من حديث عائشة.

(٣) الكشاف (٤/ ٤٢١).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/ ٤٣٩).

جبريل عليه السلام مرة أخرى في صورة نفسه فرآه عليها وذلك ليلة المعراج، وأخرىٰ تقتضي نزلة سابقة»[١].

وباقي الاستعمالات التي نقلتها المعنىٰ فيها ظاهر. والحمد لله.

والقرآن والسُّنَّة جاءا بلغة العرب، وليس فيهما لفظ: نزول إلاَّ وفيه هذا المعنى. ولفظ النزول في القرآن ثلاثة أنواع[٢]:

الأول: نزول مقيد بأنه من الله كما في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾[٣]، وقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[٥].

الثاني: نزول مقيد بأنه من السماء: والسماء اسم جنس لكل ما علا. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[٦]، وقوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾[٧] والمزن هو معنىٰ السماء في الآية الأولىٰ.

ومما يشبه هذا، قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾[٨].

والنزول في هذين النوعين يفيد ما تعارف عليه العرب خاصتهم

---

(١) البحر المحيط (٨/ ١٥٧).

(٢) انظر: مفردات غريب القرآن (ص٨٠)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٨)، مختصر الصواعق (ص٤٢٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٩٦).

(٣) سورة الزمر، الآية: ١.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

(٦) سورة المؤمنون، الآية: ١٨.

(٧) سورة الواقعة، الآية: ٦٩.

(٨) سورة النحل، الآية: ٢.

وعامتهم من الإتيان من علو إلى سفل.

النوع الثالث: نزول مطلق، ليس مقيدًا بهذا ولا بهذا. كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[2]، وقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾[3]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾[4]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾[5].

وهذا النوع أيضًا فيه المعنىٰ المذكور، لكن قد يخفى وجهه على البعض وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل ـ إن شاء الله ـ في الرد على من استدل بمثل هذا النوع على جعل النزول ليس حقيقة في إتيان شيء من علو إلى سفل فقط، وبيان النزول في هذه الآيات التي استدلوا بها على ما قالوا. وإنه لا داعي لإخراج اللفظ عن معناه المعروف لغة[6].

وهذا المعنى لكلمة: النزول وما يشتق منها في لغة العرب أصبح مركوزًا في النفوس وفي الفطر، وعند العوام والخواص. فالجميع لا يفهم من نزل إلا إتيان شيء من علو إلى سفل.

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٧. ولا شك أن الكتاب منزل من السماء كما هو مقيد في آيات أخر، لكن الكلام هنا عن كونه في هذه الآية مطلقًا.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٦.

(٦) وانظر ص(٥٠٠) وما بعدها، فإنه مبحث مهم، وهو مرتبط بالمعنى اللغوي، وإنما أخّرت الكلام عنه هناك لأنه أليق به في نظري، ليكون الرد على الشبهات بعد الانتهاء من تقرير الحق بأدلته، ومن احتاج إليه هنا فما عليه إلا أن يفتح عليه، ويقرأه عند قراءة هذا المبحث، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني
مكانة صفة النزول بين سائر الصفات عند أهل السنة وعند الجهمية

صفة النزول خاصة من بين سائر الصفات هي أغيظ صفة للجهمية، ولذلك قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ـ رحمه الله تعالى ـ: عن حديث النزول: «أغيظ حديث للجهمية»[(١)] والإمام الدارمي هو من يعرفه العلماء والمتخصصون في علم العقيدة: معرفة بمذاهب الجهمية، وقد صنف في الرد عليهم كتابين من أهم كتب أهل السنة، وهما كتاب «الرد على الجهمية» وكتاب «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترىٰ على الله من التوحيد»[(٢)] قال عنهما الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «إنهما من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون، والأئمة أن يقرأهما، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية، ويعظمهما جدًّا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما»[(٣)]. وقال الإمام نعيم بن حماد ـ رحمه الله تعالى ـ: «حديث النزول يرد على الجهمية قولهم»[(٤)].

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٥٠٠).

(٢) وهما مطبوعان ولله الحمد.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٢٣١)، وانظر نموذجًا من ثناء شيخ الإسلام على الكتاب الثاني في الحموية ص(٢٦٠)، فإنه قال: «ثم رد عثمان بن سعيد ـ أي في نقضه على المريسي ـ بكلام إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم».

(٤) التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ٤٤).

ويتضح مقصود الإمامين الدارمي، ونعيم بن حماد بما يأتي.

وهو أن صفة النزول صفة اختيارية (فعلية)، خبرية (سمعية)، لازمة[١].

أولاً: فكونها اختيارية[٢] يعرِّف سبب إغاظتها للجهمية، ولذلك اتفق الجهمية بجميع درجاتهم[٣] على تعطيلها لئلا تحل بالله الحوادث بزعمهم، بخلاف الصفات غير الاختيارية، فقد أقرَّ بها الكلابية وقدماء الأشعرية وغيرهم. قال شيخ الإسلام: «عمدة المعتزلة في النفي أن الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلاَّ بجسم، وعمدتهم في نفي الجسم كونه لا ينفك عن الحوادث، أو كونه مركبًا من الأجزاء الفردة. وأما ابن كلاب وأتباعه فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلاَّ بمحدث.

---

(١) انظر: ص(٣٧٥) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) قد أفردت بابًا للكلام عن الصفات الاختيارية، انظر ص(٢٨٧) وما بعدها.

(٣) درجات الجهمية ثلاث: الأولى: شرها وهم الغالية نفاة الأسماء والصفات. الثانية: المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بالأسماء في الجملة، ولكن ينفون الصفات، وهم لا يقرون بالأسماء كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيرًا منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون. الدرجة الثالثة: الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة. لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية، ويتأولونها كما يتأول الأولون الصفات كلها، ومنهم الكلابية، والأشعرية المتقدمون ونحوهم. انظر هذه الدرجات في: التسعينية لشيخ الإسلام (٦/ ٣٧٢) ضمن الفتاوى الكبرى. وفي المحققة (١ /٢٦٥-٢٧٠)، فعلى هذا فإذا قيل الجهمية، دخل في ذلك الجهمية الغلاة والمعتزلة والصفاتية نفاة بعض الصفات، وإذا اجتمعت هذه الأسماء أصبح لكل فرقة مذهب خاص، وعلى هذا سرت في هذاالبحث. وقلت: الأشعرية المتقدمين: لكون المتأخرين منهم قاربوا المعتزلة، وفارقوا أوليهم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في التسعينية (١/ ٢٧١).

ويسلمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا تقوم إلاَّ بمحدث، وكذلك الأشعري وأتباعه، فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلاَّ بجسم، وتوافقهم على أن الأفعال لا تقوم إلاَّ بجسم»[١].

ثم صفة النزول: اختيارية وهي من أنواع جنس الحركة[٢] كالاستواء والمجيء والقرب ونحو ذلك، وهذه أغيظ للجهمية من الصفات الاختيارية الأخرى كالخلق والرزق ونحو ذلك لكون إثبات ما هو من جنس الحركة: يهدم كل أصول الجهمية وبراهينهم القطعية[٣] ـ زعموا ـ.

ثانيًا: النزول صفة اختيارية (فعلية) خبرية (سمعية) وليست عقلية، وهذا يزيد في إغاظة الجهمية قال شيخ الإسلام: «وأما الأفعال اللازمة كالاستواء والمجيء ـ [والنزول] ـ فالناس فيها متنازعون في نفس إثباتها لأن هذه ليس فيها معقول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر، فالأصل فيها الخبر لا العقل، ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية، ينفونه من يقول الخلق غير المخلوق، ومن يقول الخلق هو المخلوق[٤]، ومن يثبت الصفات الخبرية من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٥). ويمكن فهم هذا الكلام من شيخ الإسلام فهمًا جيدًا بعد قراءة الباب السادس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٢) هذا من تعبيرات المتكلمين، وقد عبر به بعض أهل الحديث، وهو لفظ مجمل، والمقصود هنا المعنى الصحيح الذي يدل عليه النزول والمجيء والاستواء ونحو ذلك. انظر ص(٣٣٢) من هذا الكتاب، وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذه الصفات ونحوها: كالتدلي، والهبوط، والدنو: أنواع جنس الحركة. انظر: الاستقامة (١/ ٧٦)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٥٦)، (١٦/ ٣٩٣)، وانظر ص(٣٠٥) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص٤٥٧). وهي براهين قطعية في نظرهم، والحق أنها وساوس شيطانية، وخيالات جهلية عقلية.

(٤) انظر حول الخلق والمخلوق ص(٣٩٥).

الطائفتين يثبتها»[١].

ثالثًا: النزول صفة اختيارية لازمة وليست متعدية كالخلق مثلاً والإحياء والإماتة، والرزق ونحو ذلك، قال شيخ الإسلام: «فمن جوَّز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له، كالمجيء ـ [والنزول] ـ، والاستواء، ـ [والقرب] ـ، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق، كالخلق والبعث والإماتة، والإحياء، كما أن من جوَّز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير، كالعلم والقدرة، والسمع، والبصر، ولهذا لم يقل أحدمن العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر، بل قد يثبت الأفعال المتعدية القائمة به كالتخليق من ينازع في الأفعال اللازمة، كالمجيء ـ [والنزول] ـ، وأما العكس فما علمت به قائلاً»[٢].

وبهذا نكون ـ بحمد الله تعالى ـ قد أدركنا معنى كون صفة النزول أغيظ صفة للجهمية. يضاف إلى ما سبق:

أولاً: الحديث الذي يقصده الإمام الدارمي، والإمام نعيم هو حديث النزول في الثلث الأخير من كل ليلة، وهذا نوع واحد من أنواع النزول، وقد ورد عليه من الشبهات والحجج ما لم يرد على أنواع النزول الأخرى[٣]، لاختلاف ثلث الليل في البلاد ولغير ذلك.

ثانيًا: إثبات صفة النزول على الوجه اللائق بالله تعالى، فرع إثبات العلو، بل قد قال الإمام الدارمي: «وقل حديث روي عن النبي ﷺ أنقض

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٦٩٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٥).

(٣) انظر أنواع النزول ص(١٤٩).

لدعواكم ـ [أي الجهمية] ـ من الله في كل مكان من حديث النزول»[١].
وقال الحافظ ابن عبدالبر: «وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سموات، لا كما قالت الجهمية، وهو من حجتهم على المعتزلة، في قولهم: إن الله بكل مكان»[٢]. وفي السنة لابن أبي عاصم: «وأخبار النزول دالة على أنه في السماء دون الأرض»[٣].

ومعلوم أن صفتي العلو والاستواء من أعظم الصفات التي كثر نزاع الجهمية حولهما، وإنكارهم لها، ولأجل ذلك كان تركيز شيخ الإسلام في كتبه على هذه الصفات: النزول، العلو، الاستواء، أكثر وأعظم من تركيزه على غيرها، بل أولاها اهتمامًا خاصًّا وتكلم عليها في أكثر كتبه.

فإذا عرفت هذا عن صفتي العلو والاستواء، فإن النزول أشدها على الجهمية لأن أدلة إثباتها من السنة فقط ـ بزعمهم ـ ليس عليها في القرآن دليل[٤][٥]، بخلاف الاستواء والعلو، ولهذا ولغيره، فإن مثبتي العلو

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٤٩٣).

(٢) التمهيد (٧/ ١٣٨).

(٣) ص(٢٢١) ثم وجدت الإمام أبا الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ يستدل أيضًا بأحاديث النزول على الاستواء والعلو. انظر: الإبانة (ص٩٩).

(٤) قلت ـ بزعمهم ـ لأن النزول دل عليه القرآن صريحًا في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ...﴾ كما صرحت بذلك الأحاديث، انظر الحديث الحادي والثلاثون وما بعده من هذا الكتاب، وكما قال ذلك عمر بن عبدالعزيز والمزني وإسحاق بن راهويه والدارمي وابن القيم. ولذلك أنكر الحافظ في الفتح على من أنكر حديث النزول، وقال: هذه مكابرة، واستنكر هذا لأنهم يتأولون هذه الآيات.

(٥) ذكر شيخ الإسلام أن الصفاتية منهم من يقر بصفاته تعالى الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، قال: «كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من =

والاستواء قد افترقوا في صفة النزول على فرقتين: فرقة تقر به وهم أهل السنة والجماعة، وأخرى تتأوله كالأشعري، وأبي يعلى، وابن الزاغوني، وابن قتيبة، وابن عبدالبر[1]، رحم الله الجميع، بقيت صفة الكلام وهي أيضًا من الصفات التي كثر النزاع والخوض فيها، كما هو معلوم، إلاَّ أن سبب النزاع فيها وفي صفة النزول سبب واحد، وهو النزاع في الصفات الاختيارية[2]. والنزول من أنواع جنس الحركة بخلاف صفة الكلام، والله تعالى أعلم.

ثالثًا: حديث النزول أعظم دليل على إثبات العلو كما سبق، ولذلك ما صنف أحد في العلو كالذهبي، والمقدسي، وغيرهم، إلاَّ استدلوا عليه بأحاديث النزول. ومن هنا نعلم سبب إغاظة حديث النزول للجهمية أيضًا.

ولكون صفة النزول في قمة الصفات التي أنكرها الجهمية ـ كما سبق ـ فإن الشبهات والحجج الواردة عليها أنواع:

الأول: حجج الفلاسفة والجهمية الغلاة والمعتزلة، والحجج التي يوردونها هي الحجج التي يوردونها على جميع الصفات، ويوردونها عليها

= أهل الحديث» انظر: التسعينية (١/ ٢٧٠).

(١) انظر ص (٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٧، ٣٣٥، ٥٦١، ٥٧٦). ولا يعني هذا أن الإمام ابن عبدالبر وابن قتيبة رحمهما الله ليسا من أهل السنة والجماعة، بل هما من كبار أئمتهم، لكن في هذه المسألة خالفوهم في ذلك، والكمال لله تعالى وحده، والعصمة لأنبيائه فيما يبلغون عنه، ولا يرد كل عالم بزلة وإلاَّ فمن يبقى لنا من العلماء.

(٢) قال شيخ الإسلام: «... وهذا الذي ذكرنا أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل، أنه لا يجوز أن يكون محلاً للحوادث، هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام، واعتبر ذلك بما ذكره أفضل متأخريهم أبوالمعالي الجويني في إرشاده...». التسعينية (٣/ ٧٥٢ـ٧٥٥).

وعلى صفة النزول بالسوية[١]، دون التفريق بين الصفات الاختيارية وبين غيرها.

الثاني: حجج الصفاتية من الكلابية والأشعرية ونحوهم، وهم نفاة الفعل الاختياري القائم بالله تعالى، دون باقي الصفات، وهؤلاء أوردوا على صفة النزول، الحجج التي أوردوها على الصفات الاختيارية[٢].

الثالث: حجج وشبهات واردة على صفة النزول بجميع أنواعه[٣].

الرابع: حجج وشبهات واردة على صفة النزول في كل ليلة[٣].

فالرد على جميع هذه الحجج ينتظم الرد على جميع الحجج الواردة على جميع الصفات، الاختيارية وغيرها، ويبقىٰ بعد ذلك حجج أو شبهات واردة على صفة معينة بعينها، وهي يسيرة ليست من أصولهم الكبيرة ـ كما يزعمون ـ، وبه نعلم أن المعطل إن كان متجردًا للحق، إن أقر بهذه الصفة، فإنه سيقر بغيرها من باب أولى، يوضح هذا أني لم أقف على أحد أثبت النزول: أنكر غيره من الصفات، بخلاف العكس، وقد سبق التنبيه على نحو هذا من كلام شيخ الإسلام. وبه يتبين أن دراسة صفة النزول والرد على الشبهات الواردة عليها جميعها يعتبر في الحقيقة دراسة لعلم الصفات بكامله دراسة مؤصلة عميقة، والله تعالى أعلم، وهو الموفق وحده.

---

(١) انظرها ص(٤٠٥).

(٢) انظرها ص(٤٢٧).

(٣) انظرها ص(٤٥٥).

البــاب الأول

الأحاديث التي تثبت صفة النزول وتخريجها

وفيه تمهيد وفصلان

التمهــيد فيه مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تواتر الحديث.

المبحث الثاني: عدد رواة الحديث وذكر أسمائهم رضوان الله عليهم.

الفصل الأول: بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها.

الفصل الثاني: دراسة متون الأحاديث

التمهيد

المبحث الأول

ذكر تواتر الحديث

الأحاديث التي تثبت صفة النزول الإلهي متواترة، نص على ذلك الأئمة الحفاظ الأثبات ومنهم:

الإمام أبوزرعة الرازي، قال ـ رحمه الله تعالى ـ: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، قد رواها عدة من أصحاب رسول الله ﷺ وهي عندنا صحاح قوية»(١).

وقال الإمام الحافظ ابن عبدالبر ـ رحمه الله تعالى ـ عن حديث: **«إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»**: «هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»(٢).

وقال الإمام الحافظ عبدالغني المقدسي ـ رحمه الله تعالى ـ: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار أن الله ـ عز وجل ـ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا»(٣).

وقال الإمام الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «وأحاديث النزول متواترة عن النبي ﷺ، رواها أكثر من عشرين نفسًا

---

(١) ذكره عنه أبوالشيخ ابن حبان في كتاب السنة كما في عمدة القاريء (٧/ ١٩٩)، أوجز المسالك (٤/ ١٦٥)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص١٧٩).

(٢) التمهيد (٧/ ١٣٧).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٠).

من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض، والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره، ولم ينكرها أحد منهم، ورواها أئمة التابعين رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره»[١].

وقال عن حديث النزول الإلهي كل ليلة إلى سماء الدنيا: «اتفق علماء الحديث على صحته، وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة فهو حديث متواتر عند أهل العلم»[٢].

وقال: «قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك، وتلقيه بالقبول. . . والنبي ﷺ قد قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغًا عامًا لم يخص به أحدًا دون أحد، ولا كتمه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتأثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة كصحيحي البخاري ومسلم وموطأ مالك ومسند أحمد ومسند أبي داود والترمذي والنسائي وأمثال ذلك من كتب المسلمين»[٣]. وذكر تواتره أيضًا في مواطن أخر من كتبه.

وذكر ـ أيضًا ـ تواتر الأحاديث في إتيان الرب يوم القيامة[٤].

وقال تلميذه الإمام الحافظ القدوة الرباني ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «ونزول الرب ـ تبارك وتعالى ـ تواترت به الأخبار عن

---

(١) التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى (٧/ ٦٠٧).
(٢) شرح حديث النزول (ص٣٢٣).
(٣) المصدر السابق (ص٦٩).
(٤) انظر: المصدر السابق (ص١٤٧).

رسـول الله ﷺ، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسًا... وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع»[١].

وقال عن حديث النزول كل ليلة إلى سماء الدنيا: «وتواترت الرواية عن الرسول ﷺ بنزول الرب ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى سماء الدنيا»[٢].

وقال ـ أيضًا ـ عن أحاديث النزول إلى الأرض يوم القيامة: «النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث ودلَّ عليه القرآن صريحًا في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾[٣]».

وهذا الإتيان لفصل القضاء بين الخلائق يوم القيامة. وسيأتي ذكر الأحاديث الدالة أنه تعالى ينزل إلى الأرض في يوم القيامة مفسرة لهذه الآية ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وقال الإمام الحافظ الناقد الذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ: «وأحاديث نزول الباري تعالى متواترة قد جمعت طرقها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة»[٤].

وقال: «وقد ألفت أحاديث النزول في جزء وذلك متواتر أقطع به»[٥].

وقال ابن فورك ـ رحمه الله تعالى ـ: «رواه الجمع الكثير

---

(١) كما في مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٢٣).

(٢) كما في المصدر السابق ص(٤٢٠).

(٣) كما في مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٤٣).
والآية من سورة الأنعام: ١٥٨.

(٤) العلو (ص٩١).

(٥) المصدر السابق (ص٥).

والأثبات والثقات، وهو من مشاهير الحديث في هذا الباب كالمجتمع على صحته عند أهل النقل، روي عن النبي ﷺ بألفاظ متغايرة في أخبار متفرقة يؤول جميع ذلك إلى معنىً واحد»[١].

والحديث ذكره الكتاني في كتابه نظم المتناثر من الحديث المتواتر، وقال: «تقدم عن السخاوي في فتح المغيث أن بعضهم عده في المتواتر. وفي الصارم المنكي: وحديث النزول متواتر عن رسول الله ﷺ»[٢].

هذه بعض أقوال أهل العلم عن تواتر الحديث، وممن ذكر ذلك من المعاصرين الشيخ العلامة أحمد شاكر ـ رحمه الله تعالى ـ قال: «وهذا حديث النزول، رواه عن النبي ﷺ ـ بمعناه ـ غير واحد من الصحابة، وهو حديث صحيح متواتر المعنىٰ قطعي الثبوت والدلالة رواه أصحاب الكتب الستة من حديث أبي هريرة من غير وجه، وقد جمع كثيرًا من ألفاظه وأسانيده إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد»[٣].

وعلاَّمة القصيم عبدالرحمن بن سعدي ـ رحمه الله تعالى ـ[٤]، وسماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ـ رحمه الله تعالى ـ وذكر أنه متواتر المعنى[٥]، ومحدث الوقت العلاَّمة الشيخ محمد ناصر

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص١٩٩).
(٢) نظم المتناثر (ص١٧٨) ح(٢٠٦).
(٣) شرح المسند (١٣/ ٢٥١).
(٤) شرح الكافية الشافية (ص١٤٧).
(٥) انظر: حاشية السنة لعبدالله بن أحمد (٢/ ٥١١).

الدين الألباني في غير موضع من كتبه[١] ـ رحمه الله تعالى ـ.

ومما سبق نقله يتبين أن بعض أنواع النزول تواترت الأحاديث في إثباتها: كالنزول كل ليلة، والنزول إلى الأرض يوم القيامة، فكيف مع باقي الأنواع وهي تسعة، منها النزول إلى أهل الجنة وغير ذلك يأتي ذكرها ـ إن شاء الله تعالى ـ[٢].

❊ ❊ ❊

(١) انظر مثلاً: الصحيحة (٦/١٠٨) ح(٢٥٥١).

(٢) انظر ص(١٤٩).

المبحث الثاني
عدد الصحابة رواة الحديث وذكر أسمائهم
ـ رضوان الله عليهم ـ

اهتم بعض الحفاظ بذكر عدد رواة أحاديث صفة النزول الإلهي، ومنهم الإمام الحافظ أبوالقاسم اللالكائي، وذكر أنهم عشرون صحابيًا[١]، ومنهم الإمام الجبل عثمان بن سعيد الدارمي[٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، والإمام الذهبي[٤]، وذكروا أنهم بضع وعشرون.

وذكر ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ ثمانية وعشرين صحابيًا[٥].

أما من ذكر أسماءهم فكثير.

منهم الإمام الحافظ الترمذي، فإنه قال ـ رحمه الله ـ بعد أن روىٰ حديث أبي هريرة في النزول الإلهي كل ليلة، قال: «وفي الباب عن علي، وعبدالله بن مسعود، وأبي سعيد، وجبير بن مطعم، ورفاعة الجهني، وأبي الدرداء، وعثمان بن أبي العاص»[٦]. فاقتصر على بعض رواة حديث النزول الإلهي كل ليلة فقط.

ونقل الحافظ بدر الدين العيني هذا عن الترمذي ثم قال: «وفي

---

(١) انظر: شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٨١).

(٢) انظر: نقضه على المريسي (١/ ٤٩٧).

(٣) انظر: التسعينية (٦/ ٦٧) ضمن الفتاوى الكبرى.

(٤) انظر: الأربعين في صفات رب العالمين (ص٧٠).

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٣).

(٦) جامع الترمذي (٥/ ٥٢٦).

الباب عن جابر بن عبدالله، وعبادة بن الصامت، وعقبة بن عامر، وعمرو بن عبسه، وأبي الخطاب، وأبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي موسىٰ الأشعري، ومعاذ بن جبل، وابن ثعلبة الخشني، وعائشة، وابن عباس، ونواس بن سمعان، وأم سلمة، وجد عبدالحميد بن سلمة»[١]، ثم ساق العيني ـ رحمه الله ـ أحاديثهم إلى أبي الخطاب فقط، بهذا الترتيب.

وبهذا يكون العدد ثلاثة وعشرين صحابيًّا ـ رضي الله عنهم ـ.

وذكر أسماءهم أيضًا الحافظ الجوزقاني[٢]، فذكر من سبق ذكرهم سوىٰ نواس بن سمعان، وأبي الخطاب[٣] وذكرهم ـ أيضًا ـ عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده، وزاد عبدالله بن عمر وأبا أمامة. ونقص ممن سبق آخرين. فإنه ذكر واحدًا وعشرين[٤].

وذكرهم أيضًا ابن القيم فزاد على من سبق: حذيفة بن اليمان، ولقيط بن عامر، وأسماء بنت يزيد، وعوف بن مالك، وثوبان، وأبوحارثة، وخولة بنت حكيم، ونقص ممن سبق لم يذكرهم ابن

---

(١) عمدة القاري (٧/ ١٩٧).

(٢) انظر: الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ٨٧).

(٣) ذكر د. عبدالرحمن الفريوائي محقق كتاب الجوزقاني في كتاب آخر له وهو «شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه»، أن الجوزقاني ذكر ثلاثة وعشرين، وسبب وهمه أنه جعل جرثومة بن ناشب، وأباثعلبة الخشني، وأم سلمة، وهند بنت أبي أمية، أربعة، والصواب أنهم اثنان فقط، فأبوثعلبة كنية لجرثومة، وأم سلمة كنية هند ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص١٦٦).

القيم: نواس بن سمعان، وعبدالله بن عمر، وعقبة بن عامر[١].

وبهذا يصبح العدد اثنين وثلاثين رجلاً من الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ.

وقد وقفت ـ بتوفيق الله ـ في الباب على حديث لعبدالله بن عمرو بن العاص. لم يذكره أحد ممن سبق، ولا ممن خرج وروى أحاديث النزول، وهو في مسند أحمد، فيكون العدد ثلاثًا وثلاثين.

ولكن بعد البحث والتحقيق تبين لي أمور:

أولها: أن بعض من ذكر ليس له في الباب حديث. وهم:

الأول: نواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ، ولم يذكره إلا الحافظ بدر الدين العيني، ولم يذكره غيره ولم أجد له في الباب حديثًا، إلاَّ أني وقفت له على حديث في نزول عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ في آخر الزمان، وأكاد أجزم أن الحافظ العيني إنما عني هذا الحديث، فاشتبه عليه ـ رحمه الله ـ.

الثاني: أبوحارثة، ولم يذكر إلاَّ في كتاب «مختصر الصواعق» ضمن الأسماء التي ذكرها ابن القيم، ومما يؤكد أنه ليس له حديث في الباب أمور: منها أني لم أجد في الصحابة أحدًا بهذه الكنية. ومنها: أن الإمام ابن القيم قد ذكر أحاديثهم بألفاظها، وقد ذكر أحاديث الجميع عدا هذا، ومنها: أنه ذكر في المرجع نفسه أن رواة الحديث نحو ثمانية وعشرين. وهم كذلك بدون أبي حارثة. ومنها: كثرة التصحيفات والأخطاء في هذه الطبعة التي رجعت إليها. فلعلَّ هذا منها. والله أعلم.

---

(١) كما في مختصر الصواعق (ص٤٣٠).

ثانيها: ومما ظهر أيضًا بعد البحث والتحقيق أن بعض من ذُكرت أسماؤهم ليس في أحاديثهم دلالة على إثبات صفة النزول لله تعالى. وهو حديث خولة بنت حكيم ـ رضي الله عنها ـ، ولم يذكر حديثها إلاَّ ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ، وهو ما روته مرفوعًا عن النبي ﷺ أنه قال: «**وأن آخر وطئه وطئها رب العالمين بِوج**»[1]

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٩) والترمذي (٤/ ٣١٧) ح(١٩١٠) مختصرًا. والطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٣٩) والبيهقي في الأسماء والصفات ح(٩٦٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٣٠٠) مختصرًا. جميعهم من طريق سفيان عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن عمر بن عبدالعزيز قال: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم... الحديث. قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن إبراهيم، ولا نعرف لعمر بن عبدالعزيز سماعًا من خولة.
وعزاه الهيثمي لأحمد والطبراني وقال: «رجالهما ثقات غير أن عمر بن عبدالعزيز لا أعلم له سماعًا من خولة» مجمع الزوائد (١٠/ ٥٤).
والحديث في إسناده ابن أبي سويد مجهول كما قال الحافظ الذهبي والحافظ ابن حجر، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (ص٢٢٦)، وفي ضعيف الجامع الصغير (٢٠٤١) وأحال على الضعيفة (٣٢١٤) ولم تطبع بعد.
والحديث له شاهد من حديث يعلى بن مرة، رواه أحمد في المسند (٤/ ١٧٢) والطبراني في الكبير (٢٢/ ٥٧٥) والحاكم في المستدرك (٣/ ١٧٩) (٤٧٧١) مختصرًا. وقال: صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبي.
ورواه البيهقي في الأسماء ح(٩٦٥) جميعهم من طريق ابن خثيم عن سعيد بن أبي راشد أنه أخبره عن يعلى بن مرة به مرفوعًا. وسعيد بن أبي راشد قال الذهبي عنه في الميزان «روىٰ عنه عبدالله بن عثمان بن خثيم وحده». وقال الهيثمي عن الحديث: «رواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات» مجمع الزوائد (١٠/ ٥٤) والصواب أن سعيدًا مجهول كما قال الذهبي. وليس من رجال مسلم =

والإمام ابن القيم يستدل به على إثبات نوع من أنواع النزول للرب تعالى، ولكن خالفه غيره، فالحديث قد ذكر معناه سفيان بن عيينة راوي الحديث فإنه فسر الحديث بقوله: إنما آخر خيل الله بوج[(١)]. وعند الطبراني: قال سفيان: آخر غزوة غزاها النبي ﷺ الطائف[(٢)]. قاله تفسيرًا للحديث.

ووج الوارد ذكره في الحديث: واد بالطائف، ذكر ذلك الدارمي والبيهقي والحميدي وغيرهم[(٣)] ومما يؤكد أن هذا هو الصواب في معنى الحديث قول الإمام عثمان الدارمي ـ رحمه الله تعالى ـ: «وقد اتفقت الكلمة عن المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه، فوق سمٰواته، وأنه لا ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه»[(٤)]، فإذا فهم الحديث كما استدل به ابن القيم، فهذا يعني أنه تعالى نزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لعقوبة بعض خلقه، بل على هذا التفسير،

= كما ذكر الحاكم وقال ابن القيم: «قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان بن عمرو بن دينار عن عمر بن أوس قال: إن آخر وطأة وطئها الله بوج، قال سفيان: وكان سعيد بن جبير يقول: قال أبوهريرة: تسألوني وفيكم عمرو بن أوس وفي الباب عن الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير» انظر مختصر الصواعق (ص٤٤٤).

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ح(٩٦٧) بإسناد صحيح.

(٢) الطبراني في الكبير (٢٤/٢٣٩) قال: زاد ابن أبي عمر في حديثه، قال سفيان، وذكره.

(٣) انظر: إبطال التأويلات (٢ /٣٧٩)، والأسماء والصفات للبيهقي تعليقًا على حديث (٩٦٧) السابق.

(٤) نقضه على المريسي (١/ ٣٤٠) ونقله عنه شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/٦٨ ـ ٧٠) في كلام للدارمي طويل.

يكون الرب قد نزل لعقوبة خلقه إلى الأرض مرارًا، فإن الحديث فيه: «آخر وطئه» أي أن قبلها غيرها. وهذا مخالف للإجماع الذي ذكره الدارمي، وأقره عليه ابن تيمية ـ رحمهما الله تعالى ـ ولهذا والله أعلم استثنيت حديثها من الأحاديث الدالة على النزول[1].

(١) إلا أني وقفت فيما بعد على كلام لأبي يعلى الفراء ـ رحمه الله ـ في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» (٢/ ٣٧٧) وما بعدها، يغلط فيه تفسير من فسر الحديث بمثل ما فسره به سفيان، وهو أن المقصود ما وقع بالمشركين من الشدة بوج. وذكر من أدلتهم أن هذا الحديث مثل قوله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر. . .» أخرجه البخاري ومسلم كما في الحاشية. قال: فتتابع القحط عليهم سبع سنين حتى أكلوا القد والعظام، وقال مستدلاً لهم: والعرب تقول في كلامها: اشتدت وطأة السلطان على رعيته، وليس يريدون بذلك وطء القدم، كذلك هٰهنا. ثم قال أبويعلى مجيبًا عن هذا: «قيل: هذا غلط، لأنه لم يكن ذلك آخر ما أوقع الله بالمشركين، لأن الفتوح حصلت بعد النبي ﷺ، والنكاية في المشركين ظاهر على يد خليفة بعد خليفة، ثم النكاية في الفرس والروم وغير ذلك من أهل الكفر» قلت: يمكن أن يجاب عن هذا الوجه بأن المقصود أخر غزوة غزاها النبي ﷺ لامن بعده، وهو ما ذكره أصحاب القول الأول، وما فسر به سفيان الحديث. والله أعلم.

قال أبويعلى: «وجواب آخر: وهو أن في الخبر ما يسقط هذا، وهو قوله: «آخر وطئه» وذلك لا يستعمل في الشدة، وإنما يستعمل في الشدة ما كان بالهمزة والألف، نحو قوله: «اشدد وطأتك على مضر» فإن هناك قرينة دلت على أن المراد به العذاب، وهو أنه دعا على الكفار، ولأنه ذكر الوطأة هناك بالهمزة والألف» اهـ. فإن صح هذا لم يخالف الإجماع الذي حكاه الدارمي ـ رحمه الله ـ قال: «وحكى ابن قتيبة هذا التأويل في «مختلف الحديث». وقال في جوابه: لا أقضي به على مراد رسول الله ﷺ لأنني قرأت في الإنجيل: أن المسيح صلوات الله عليه قال للحواريين. . . وأنا أقول لكم لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله، ولا بالأرض فإنها موطيء قدميه. . .» قال أبويعلى: «هذا مع حديث حدثنيه يزيد بن عمر وقال: نا عبدالله ابن الزبير قال: نا عبدالله بن الحرث عن أبي بكر بن عبدالرحمن عن كعب قال: «إن وج مقدس، منه عرج الرب إلى السماء يوم قضى خلق الأرض» [قال المحقق: إسناده ضعيف، المسند (٣٣٥) وقد سقط من إسناده عند أبي يعلى رجلان، وقال: عبدالله بن عبد ربه بن الحكم، ذكره ابن=

فعلى هذا يكون العدد ثلاثين رجلاً من الصحابة.

ثالثًا: وأيضًا ظهر بعد البحث والتحقيق، أن أحاديث بعضهم لا يحتج بها في الباب، لشدة ضعفها، إلا أن منها ما يعتبر به، ومنها ما لا يعتبر به ولا يقبل في المتابعات والشواهد، وهذا الأخير هو حديث أسماء بنت يزيد ـ رضي الله عنها ـ، ففي إسناده متروك. ولأبي أمامة ـ أيضًا ـ حديث في إسناده متروك، إلا أن له في الباب حديثًا آخر.

وباقي الصحابة المذكورين أحاديثهم ما بين صحيح وحسن وضعيف يعتبر به. أترك تفصيل ذلك مع تخريج أحاديثهم فيما سيأتي.

ونخرج مما سبق بأن عدد رواة أحاديث النزول تسعة وعشرون. ولبعضهم أكثر من حديث في الباب والله أعلم. وعلى مذهب أبي يعلى وابن القيم في حديث خولة يكون العدد واحدًا وثلاثين.

وقد بلغت الأحاديث مع ذكر ما لكل صحابي في الباب، تسعة وثلاثين حديثًا، وهي التي سيأتي ذكرها وتخريجها بالتفصيل ـ إن شاء

= حبان في الثقات (٧/ ٤٨) وأورده ابن أبي حاتم (٥/ ١٠٥) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً. اهـ ملخصًا] قال أبويعلى: وهذا الكلام من ابن قتيبة إقرار منه بفساد هذا التأويل، وحمل الخبر على ظاهره كما ذهبنا إليه» اهـ. وهذا فيه تقوية لما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله تعالى، وقد خالفهم في ذلك مثل سفيان بن عيينة، والله تعالى أعلم بالصواب. فإن صح كلامه فهذا نوع آخر من أنوع النزول وتزيد رواه أحاديث النزول اثنان: خولة، ويعلى بن مرة. ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن أبا يعلى ـ رحمه الله ـ وإن كان يمنع صرف هذا الحديث عن ظاهره، فإن ظاهره عنده أن ذلك فعل في المخلوقات، ومذهبه فيه كمذهبه في النزول ونحوه، وقد صرح بهذا في هذا الموطن وفي غيره، وهذا هو مذهب الأشعري وابن كلاب ـ رحمهما الله ـ وهو من التأويلات الباطلة لأحاديث الصفات كالنزول والمجيء ونحوها، والله تعالى أعلم.

الله تعالى ـ، وبعض هذه الأحاديث جاء عن بعضهم من طرق كثيرة، كحديث أبي هريرة في النزول كل ليلة فإنه عنه من اثنى عشر طريقًا، فإذا جعلنا كل طريق منها حديثًا مستقلاً، تزيد الأحاديث في الباب على خمسين حديثًا، من غير المتابعات لأحاديث الآخرين رضوان الله عليهم أجمعين، وهذا أوان الشروع في تخريجها مستعينين بالله تعالى.

الفصل الأول
بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها
أحاديث النزول كل ليلة
الحديث الأول: حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ

وهو عنه من طرق: **الطريق الأولىٰ والثانية**: عن أبي عبدالله الأغر[(١)] وأبي سلمة ابن عبدالرحمن[(٢)] عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»** رواه عنهما الزهري وعنه مالك[(٣)]،

---

(١) أبوعبدالله الأغر لقبه، واسمه سلمان، مولىٰ جهينة، أصله من أصبهان، ثقة من كبار الثالثة (تقريب ص٣٩٨ ـ تهذيب ٢/ ٣٧٠) روىٰ عن أبي هريرة وعنه الزهري وغيره.

(٢) أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني قيل: اسمه عبدالله، وقيل: إسماعيل، ثقة مكثر من الثالثة مات سنة أربع وتسعين أو أربع ومائة وكان مولده سنة بضع وعشرين (التقريب ص١١٥٥).

(٣) في الموطأ، كتاب القرآن، باب: ما جاء في الدعاء (١/ ١٧٨) وعن مالك أخرجه البخاري، كتاب التهجد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٣/ ٣٥) (١١٤٥) وفي كتاب الدعوات. باب الدعاء نصف الليل (١١/ ١٣٣) (٦٣٢١) إلا أنه قال هنا «يتنزل» قال الحافظ: بوزن يتفعل مشددًا.
ومسلم في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (١/ ٥٢١) (٧٥٨) شرح النووي. وأبوداود، كتاب الصلاة، باب أي ساعات الليل أفضل (٢/ ٧٦) (١٣١٥). وفي كتاب السنة، باب الرد على الجهمية =

وإبـــراهيـــم بـــن سعـــد[1]، وشعيـــب بـــن أبـــي

= (٥/ ١٠٠) (٤٧٣٣)، والترمذي في كتاب الدعوات (٥/ ٥٢٦) (٣٤٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، وأبوعبدالله الأغر، اسمه سلمان»، وفيه لم يذكر الواو قال: عن أبي عبدالله الأغر عن أبي سلمة بن عبدالرحمن. والنسائي في الكبرى، كتاب النعوت (٤/ ٤٢٠) (٧٧٦٨)، والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٥)، وفي نقضه على المريسي (١/ ٢١١). وابن أبي عاصم في السنة ح(٢١٧، ٤٩٢). وعبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٨٠) (١١٠٢). وابن نصر في قيام الليل «المختصر» ح(٢٧٩). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٧) (١٩٢). وابن حبان في صحيحه (٣/ ١٩٩) (٩٢٠). والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣٠) (٦٩٩). والدارقطني في النزول ح(٢٦، ٣٢٠) من طرق «ابن وهب، ويحيى بن يحيى، والقعنبي، وعبدالله بن سلمة، ويحيى بن بكير، وعبدالرحمن بن القاسم، وابن الطباع، ويحيى بن مالك بن أنس»، كلهم عن مالك، ثم ساق الحديث وقال: «هذا لفظ ابن وهب، وقال الباقون: عن عن بغير واو» [في المحققة ت. د. الفقيهي، من من بغير واو وهو تصحيف]. وابن بطة في الإبانة (٣/ ٣/ ٢٠٧) (١٦٣) معلقًا. وابن منده في التوحيد ح(٨٦٦). وابن أبي زمنين في أصول السنة ح(٤٥)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٣) (٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤)، والبيهقي في الكبرى من طرق (٢/ ٣) وقال: «في رواية إسماعيل بن أبي أويس والقعنبي عن عن لم يذكرا الواو وقدما أبي سلمة على أبي عبدالله الأغر»، وأخرجه أيضًا في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧١) (٩٤٤، ٩٤٥). والبغوي في شرح السنة (٤/ ٦٥) (٩٤٨) وعنده «يتنزل» كرواية البخاري الثانية وقوام السنة الأصبهاني في الحجة (١/ ٤٤٤) من طرق. والجوزقاني في الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ٨٤). وابن بلبان في المقاصد السنية ح(٨٨). وغيرهم.

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٣/ ٢٤) (٧٥٩٢) وزاد «**حتى يطلع الفجر**» و«**فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله**»، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في =

حمـزة[١]، ومعمـر بـن راشـد[٢]، ويـونـس بـن يـزيـد

= تعليقه على المسند: «إسناده صحيح». وأخرجه أيضًا بهذه الزيادة ابن ماجه في كتاب الصلاة، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل (١/ ٤٥٣) (١٣٦٦)، والدارقطني في النزول (٢٣، ٢٤) وقال الحافظ: «وزاد يونس في روايته عن الزهري في آخر الليل: «ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله» أخرجها الدارقطني أيضًا. وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري» وابن سمعان متروك (التقريب ٥٠٧)، الفتح (٣/ ٣٨) وهذه الزيادة في النزول للدارقطني عن إبراهيم بن سعد أيضًا، وقال العلامة الألباني: «وزاد أحمد في رواية: «فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله» وإسنادها صحيح. لكن الظاهر أنها مدرجة في الحديث من بعض رواته ولعله الزهري» (إرواء الغليل ٢/ ١٩٦). وعند ابن خزيمة في التوحيد: «قال الزهري» قبل هذه الزيادة وهذا يرفع الاحتمال ويؤكد أنها مدرجة من قول الزهري (١/ ٣٠٤). وأكثر الرواة يروي هذه الزيادة منفصلة عن الحديث وبعضهم كالدارقطني يضيف قبلها: قال. وبدون الزيادة أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، باب الوقت الذي يستحب فيه الاستغفار (٦/ ١٢٤) (١٠٣١٤) ضمن الكبرى، وابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٣) وقال الشيخ الألباني: «صحيح على شرطهما». وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٨) (١٩٢)، والدارقطني في النزول ح(٢٥). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٠)، ورواه الدارقطني في النزول ح(٣٧) من طريق أبي داود الطيالسي وذكر في إسناده «الأعرج» بدل «الأغر» قال العيني في شرح البخاري (٧/ ١٩٧): «قيل هذا تصحيف». وأكده الحافظ في فتح الباري (٣/ ٣٠٦).

(١) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب: ينزل الله إلى السماء الدنيا (١/ ٤١٣) (١٤٧٩). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٨) (١٩٢). وابن منده في التوحيد ح(٨٦٨) وزادوا جميعًا «حتى الفجر». ورواه الدارقطني في النزول ح(٣٢) بدونها.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٣/ ٦١) (٦٧٢٢) وعبدالرزاق في المصنف =

الأيلي[١]، ومعاوية بن يحيى الصدفي[٢]، وعبيدالله بن أبي زياد[٣] الرصافي، وفليح بن سليمان[٤]، وصالح بن أبي

= (١٠/ ٤٤٤) (١٩٦٥٣). وابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٤)، وقال الألباني: «صحيح على شرط مسلم». وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٨) (١٩٢). وابن المنذر في الأوسط (٥/ ١٥٠) (٢٥٦٨) وعنده بدل «من يسألني فأعطيه»: «من ينيب فأعطيه». والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣١) (٧٠٠). والدارقطني في النزول ح(٢٩) وقال في إسناده: «والأغر أبوعبدالله صاحب أبي هريرة». وابن منده في التوحيد ح (٨٦٩٠). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٣) (٤٧٥). والبغوي في شرح السنة (٤/ ٦٦) (٩٤٨).

(١) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٦). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٨) (١٩٢). والدارقطني في النزول ح(٣٠، ٣١). وابن منده في التوحيد ح(٨٦٧). ويونس هذا قال عنه الحافظ: «ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهمًا قليلاً وفي غير الزهري خطأ من كبار السابعة مات سنة تسع وخمسين على الصحيح» (ص١١٠٠ التقريب).

(٢) أخرجه الدارقطني في النزول ح(٣٤) وزاد «حتى ينفجر الفجر».
ومعاوية الصدفي ضعيف من السابعة (تقريب ص٩٥٧).

(٣) أخرجه الدارقطني في النزول ح(٣٣) وزاد «حتى الفجر». وعبدالله بن أبي زياد الرصافي صدوق من السابعة (تقريب ص٦٣٨).

(٤) أخرجه أبويعلى في مسنده (١١/ ١٥) (٦١٥٥) وعنده بدل «من يسألني»: «من يشكو». والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣١) (٧٠٢) وزادا «فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله». وذكره ابن منده في التوحيد بعد ح(٨٦٨) معلقًا.
وفليح بن سليمان قال الحافظ: ابن أبي المغيرة الخزاعي أو السلمي أبويحيى المدني، صدوق كثير الخطأ من السابعة مات سنة ثمان وستين ومائة (تقريب ص٧٨٧)، وباقي رجال إسناد أبي يعلىٰ ثقات. فإن أبايعلى رواه عن أبي الربيع الزهراني عنه. وأبوالربيع ثقة من العاشرة (تقريب ص٤٠٧).

الأخضر[١]، إلا أن ابن أبي الأخضر ذكر بدل أبي سلمة عطاء بن يزيد الليثي[٢]، والزبيدي[٣].

وجاء الحديث من طريق مالك[٤]، وإبراهيم بن سعد[٥]،

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في التهجد ح(٣٦٢). وعبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٨١) (١١٠٣). والدارقطني في النزول ح(٣٦). وليس في حديثهم «من يسألني فأعطيه» وزاد الدارقطني في آخر الحديث: «حتى يطلع الفجر».
وصالح بن أبي الأخضر قال الحافظ عنه: اليماني مولى هشام بن عبدالملك ضعيف يعتبر به (ص٢٤٣ التقريب).

(٢) قال الدارقطني: «لم يتابع على ذلك» (النزول ص١١٩). وقال الحافظ: «قيل عن الزهري عن عطاء بن يزيد بدل أبي سلمة، قال الدارقطني: وهو وهم» الفتح (٣/ ٣٦).
والحافظ في أحاديث النزول يحيل على الدارقطني في كتابه «السنة» في أكثر من موطن وكذا ابن القيم والعيني وغيرهم، وكل إحالاتهم موجودة في كتاب النزول، فكأن الدارقطني رحمه الله صنف كتاب النزول بعد كتاب السنة، وفي كتاب السنة باب مستقل عن حديث النزول، ثم أضاف عليه وأفرده في كتاب مستقل، والله تعالى أعلم. ولا أعلم هل كتاب السنة هذا مفقود أو لا.

(٣) ذكره ابن منده في التوحيد (٣/ ٢٩٢) معلقًا ولم أقف على وصله. والزبيدي هو الإمام الحافظ الحجة القاضي محمد بن الوليد بن عامر. السير (٦/ ٢٨١).

(٤) رواه الدارقطني في النزول ح(٢٨).

(٥) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٣) (١٠٣١٣) ضمن السنن الكبرى. وابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٧١) وزادا في آخر الحديث: «حتى يطلع الفجر».
ورواه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٨٠) (١١٠١) والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣١) (٧٠١) وقال المحقق: «إسناده صحيح». وزادا: «فلذلك كانوا يستحبون آخر الليل على أوله».

والنعمان ابن راشد[١]، عن الزهري، عن أبي سلمة وحده مثل حديث مالك الأول.

ورواه عن أبي سلمة وحده ـ أيضًا ـ يحيى بن أبي كثير[٢]، ومحمد ابن عمرو بن علقمة[٣]، وعن يحيى الأوزاعي، وعن محمد

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٤) وزاد: «قال الزهري: فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل» وإسناده فيه النعمان بن راشد هذا صدوق سيء الحفظ، روى عنه البخاري في التاريخ ومسلم والأربعة كما في التقريب (ص١٠٠٤) وبقية رجال الإسناد ثقات، وإسناده متصل.

(٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الذكر والدعاء في آخر الليل (١/ ٥٢١) قال: أخبرنا إسحاق بن منصور أنا أبوالمغيرة حدثنا الأوزاعي به. والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٣) (١٠٣١٢) بإسناد مسلم نفسه. وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠١) (١٩٣). وابن منده في التوحيد (٣/ ٢٩٣) معلقًا. كلاهما من طريق أبي المغيرة به.
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٧)، ومن طريقه ابن حبان في صحيحه (٣/ ١٩٨) (٩١٩)، بزيادة «من ذا الذي يسترزقي أرزقه» قال الألباني رحمه الله: «حديث صحيح ورجاله ثقات، رجال البخاري على ضعف في شيخه هشام بن عمار ـ شيخ ابن أبي عاصم غير أن عبدالحميد بن أبي العشرين وهو بن حبيب بن أبي العشرين إنما خرج له البخاري تعليقًا، وفيه ضعف قال في التقريب: «صدوق ربما أخطأ، قال أبوحاتم: كان كاتب ديوان ولم يكن صاحب حديث» وقد تابعه أبوالمغيرة حدثنا الأوزاعي به إلا أنه لم يذكر الاسترزاق، أخرجه مسلم وابن خزيمة في التوحيد، فدلَّت هذه المتابعة على أنه قد حفظ أصل الحديث دون الاسترزاق)، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على ابن حبان: إسناده حسن.
والحديث أخرجه الدارقطني في النزول ح(٢٢)، من طريق أحمد بن عبدالوهاب ابن محمد ثنا أبوالمغيرة به نحوه.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٦/ ٣٢٠) (١٠٥٤٤)، قال حدثنا يزيد بن هارون عنه =

= به، قال العلامة أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ: إسناده صحيح (١٠٥٥١)، ومن الطريق نفسه الدارمي في سننه (١/ ٤١٢) (١٤٧٨) وعنده «يطلع الفجر» بدل: «ينفجر الفجر».

وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥١٢) (١٢٠٠)، من طريق يزيد بن زريع عنه والبزار في مسنده (كشف الأستار ١/ ٤٤، ٣١٥٤)، وقال الهيثمي عن حديث البزار هذا: «فيه عمرو بن خليفة وهو ضعيف» (مجمع الزوائد) (١٠/ ١٥٤).

وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٢) (١٩٤)، قال: حدثنا محمد بن عبدالأعلى الصنعاني قال: ثنا المعتمر سمعت محمد بن عمرو به إلا أن عنده «حتى يطلع الفجر» وفي (١/ ٣٠٣) قال: حدثنا محمد بن بشار قال: ثنا عبدالوهاب قال عبدالأعلى به، وفي هذه الرواية: «حتى ينفجر الفجر». وأخرجه الدارقطني في النزول: ح(١٣) من طريق سليمان بن بلال عنه وح(١٤) من طريق إسماعيل بن جعفر عنه وح(١٥) من طريق يزيد بن هارون عنه وح(١٨) من طريق عبدالوهاب بن عطاء عنه وح(١٩) من طريق محمد بن جعفر عنه وح(٢١) من طريق النضر بن شميل عنه.

وابن منده في التوحيد ح(٨٧١) من طريق يزيد بن هارون. وابن أبي زمنين في أصول السنة ح(٤٦) قال: حدثني إسحاق عن أحمد بن خالد عن ابن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر عنه.

والذهبي في الأربعين في صفات رب العالمين ح(٥٤) من طريق يزيد بن هارون أيضًا وقال الذهبي «إسناده حسن»، وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٣١).

كلهم رووه بالزيادة المذكورة «أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح» وأسانيد كل من أحمد والدارمي وعبدالله وابن خزيمة بطريقيه وبعض أسانيد الدارقطني وإسناد ابن منده والذهبي أسانيد حسان من أجل محمد بن عمرو بن علقمة قال ابن الصلاح: «حديثه حسن» مقدمة ابن الصلاح ص١٥، وقال الذهبي: شيخ مشهور =

. . . .

= حسن الحديث. الميزان (٣/ ٨٠١٥) وقال الحافظ: صدوق له أوهام. التقريب (ص٨٨٤)، التهذيب (٥/ ٢٤٠) وبقية رجال أسانيد الجميع ثقات، وحكم الألباني على إسناد فيه محمد هذا بأنه حسن صحيح، يأتي قريبًا ذكره.

وإسناد ابن أبي زمنين فيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرة الطليطلي العلامة كان خيرًا فاضلاً دينًا عابدًا ورعًا زاهدًا من أهل العلم والفهم صدرًا في الفتيا لم يكن له بالحديث كبير علم كما في السير (١٦/ ٨٠)، الديباج المذهب (١/ ٢٩٦). وشيخه أحمد بن خالد بن الجبّاب إمام حافظ ناقد محدث الأندلس قال القاضي عياض: كان في الحديث لا ينازع، السير (١٥/ ٢٤٠). ومحمد بن بشر العبدي ثقة حافظ. التقريب ص٨٢٨.

وهذا الإسناد من فوق أحمد بن خالد هو إسناد ابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٥) بدون الزيادة قال عنه الألباني «إسناده حسن صحيح». والحديث قال عنه الهيثمي في كشف الأستار (١/ ٤٤): «هو في الصحيح خلا قوله: وينصرف القاريء من صلاح الصبح».

وقال محققو المسند: «والحديث صحيح دون «أو ينصرف القاريء...» ولعله وهم من بعض الرواة» (٦/ ٣٢٠) ولهذه الزيادة شاهد يأتي ذكره مع ذكر كلام أهل العلم حول هذه الزيادة ص(١٧٧)، والحديث بدون هذه الزيادة رواه هناد في الزهد (٨٨٤). وابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٥) من طريق محمد بن بشر العبدي عنه، وقال الألباني: «إسناده حسن صحيح». وح(٤٩٦) من طريق ابن عدي وعبدالوهاب عنه، وقال الألباني: «وإسناده حسن صحيح». وعبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥١١) (١١٩٨) من طريق حماد بن سلمة عنه بلفظ «إذا كان شطر الليل» فقط، ولم يذكر في آخره حتى الفجر. وأبويعلى في مسنده (١٠/ ٣٤٣) (٥٩٣٧) من طريق حفص عنه، وقال المحقق «حسين سليم أسد»: «إسناده حسن». والدارقطني في النزول ح(٢٠) من طريق حماد بن سلمة برواية عبدالله نفسه التي في السنة وزاد حتى يطلع الفجر.

جماعة زادوا على العشرة، وحديثهما بلفظ: «**إذا مضىٰ شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل يعطىٰ، هل من داعٍ يُستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، حتى ينفجر الصبح**» زاد محمد بن عمرو بعد حتى يطلع الفجر: «**أو ينصرف القارىء من صلاة الصبح**».

والحديث باللفظ الأول جاء عن مالك[1]، وعبدالله بن زياد بن سمعان[2] عن ابن شهاب عن الأغر أبي عبدالله وحده.

الطريق الثالثة: الأغر[3] أبومسلم عن أبي هريرة، بلفظ: «**إن**

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢١١/١٦) (١٠٣١٣) قال قرأت على عبدالرحمن: مالك، وحدثنا إسحاق، قال: أخبرنا مالك. قال محققو هذا الجزء من المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين من جهة عبدالرحمن بن مهدي، وأما متابعة إسحاق بن عيسى بن الطباع فمن رجال مسلم وحده.
ورواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الفتح، الآية: ١٥] (٤٧٣/١٣) (٧٤٩٤) قال: حدثنا إسماعيل به وقال فيها «يتنزل ربنا...»، وفي الأدب المفرد ح(٧٥٤).
ورواه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٤١٤/١) قال حدثنا ابن قعنب وابن بكير عن مالك به في ترجمة أبي عبدالله سلمان الأغر. والدارقطني في النزول ح(٢٧) من طريق عبدالله بن يوسف وبشر بن عمر بن مالك به.

(٢) عبدالله بن زياد بن سمعان أبوعبدالرحمن المدني قاضيها متروك، اتهمه بالكذب أبوداود وغيره من السابعة (التقريب ص٥٠٧).
وحديثه رواه الدارقطني في النزول رقم (٣٥) وزاد «فكذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ يفضلون صلاة آخر الليل على أوله».

(٣) الأغر أبومسلم، والأغر اسمه لا لقبه، المدني نزيل الكوفة ثقة من الثالثة روىٰ =

الله يمهل حتى يذهب شطر الليل الأول، ثم ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه».

جاء الحديث من طريق محاضر بن المورِّع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، وأبي إسحاق، عن الأغر[1].

= عن أبي هريرة وأبي سعيد وعنه أبوإسحاق السبيعي . . . وهو غير سلمان الأغر الذي يكنىٰ أباعبدالله (التقريب ص١٥١) وغلط من جعلهما واحدًا (الفتح ٣/ ٣٦) وممن جعلهما واحدًا عبدالغني بن سعيد في الإيضاح، وسبقه الطبراني وزاد الوهم وهمًا فزعم أن اسم الأغر مسلم، وكنيته أبوعبدالله، فأخطأ فإن الأغر الذي يكنى أباعبدالله الذي يروي عنه الزهري اسمه سلمان، لا مسلم، وتفرد بالرواية عنه أهل المدينة، وأما هذا فإنما روىٰ عنه أهل الكوفة، ويروي عنه أبوإسحاق السبيعي. (تهذيب ١/ ٢٣١).

وممن جعلهما واحدًا ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٤) وجعل له كنيتين، فالحجازيون يقولون: أبوعبدالله، والعراقيون يقولون: أبومسلم. وقال: إن هذا ليس بمستنكر وأنه كثير في الكنى. وكذلك ابن أبي حاتم، وموسى بن إسحاق التبوذكي، والشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وتعقب ابن حجر، وانتصر طويلاً لابن خزيمة في ج١٣ من ص٢٢٥ إلى ص٢٣١. والألباني وذلك واضح من صنيعه في الإرواء (٢/ ٢٩٥). وفرق بينهما البخاري ومسلم وابن المديني والنسائي وأبوأحمد الحاكم والمزي أيضًا انظر (التهذيب ٢/ ٣٧٠) (١/ ٢٣١)، والدولابي، وابن حبان، انظر تحقيق المسند (١٣/ ٢٢٦). والأغر أبومسلم وأبوعبدالله عند من يفرق بينهما ثقتان كما في التقريب ولله الحمد.

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٢) وقال الشيخ الألباني: «إسناده حسن صحيح وهو على شرط مسلم ولم يخرجه من طريق الأعمش». وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٥٩) (١٩٠) قال: ثنا أحمد بن سعيد الرباطي ثنا محاضر به، =

ورواه مالك بن سُعَير عن الأعمش، وقرن الأغر أبومسلم أباسعيد بأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وزاد «**حتى ينشق الفجر ثم يرتفع**»(١).

ورواه ـ أيضًا ـ حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم سمعت أباهريرة وأباسعيد يقولان: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ـ عز وجل ـ يمهل حتىٰ يمضي شطر الليل، ثم يأمر مناديًا ينادي يقول: هل من داعٍ يُستجاب له، هل من مُستغفر يُغفر**

= والرباطي ثقة حافظ (التقريب ص٨٩). وأبوعوانة في مسنده (٢/ ٢٨٨) ولم يذكر حبيب بن أبي ثابت، والدارقطني في النزول ح(٦٢) وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٧) (٧٥٢) بلفظ «... حتىٰ يذهب ثلث الليل الأول... حتى ينبثق الفجر».

ومحاضر بن الورِّع صدوق له أوهام (تقريب ص٩٢٢). والأعمش ثقة حافظ لكنه يدلس (تقريب ص٤٢٤) وقد عنعنه. وأبوإسحاق السبيعي الهمداني: ثقة مكثر اختلط بأَخَرَةٍ. (تقريب ص٧٣٩).

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠١) قال: ثنا محمد بن عبدالله الخزاعي صاحب الخلنجي بالرملة ثنا مالك بن سعير به، قال الألباني: «إسناده جيد رجاله ثقات كلهم رجال البخاري غير محمد بن عبدالله وهو ابن بكر الخزاعي الخلنجي وهو صدوق ومالك ابن سعير فيه كلام لكنه توبع».

ورواه الدارقطني في النزول ح(٦٤) إلا أنه عنده بلفظ: «أو يرتفع» بدل: «ثم يرتفع» وكأنه تصحيف والله تعالى أعلم؛ لأن المعنى تغير. وفي المحققة «مالك ابن سعيد» وهو تصحيف آخر.

والحديث رواه الآجري في الشريعة (٣/ ١١٣٢) (٧٠٣) بدون الزيادة.

ومالك بن سُعَير قال عنه الحافظ لا بأس به. التقريب (ص٩١٥).

له، هل من سائل يُعطىٰ»[١].

وجاء الحديث عن جماعة عن أبي إسحاق، عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: **«إن الله يمهل حتىٰ إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر هل من تائب، هل من سائل، هل من داعٍ حتىٰ ينفجر الفجر»**[٢].

---

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم و الليلة ح(٤٨٢)، وضمن السنن الكبرى برقم (١٠٣١٦) قال: أخبرني إبراهيم بن يعقوب حدثنا عمر بن حفص ثنا أبي به.
وإبراهيم بن يعقوب ثقة حافظ رمي بالنصب. التقريب (ص١١٨)، وعمر بن حفص بن غياث ثقة ربما وهم. التقريب (ص٧١٦)، وحفص بن غياث ثقة تغير حفظه قليلاً في الآخر. التقريب (ص٢٦٠).
وتابع عمرَ بن حفص أبوهاشم الرفاعي على اللفظ نفسه، أخرجه أبويعلى في المسند (١٠/ ٣٤٢) (٥٩٣٦) إلا أنه عنده بلفظ: «شطر الليل أو ثلث الليل» بالشك أو التردد على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى. وزاد أبويعلى: «هل من تائب فيُتاب عليه». والطبراني في الدعاء (٢/ ٨٤٦) (١٤٦) بحديث أبي يعلى نفسه وقال المحقق: «إسناده حسن لغيره»، وقال محقق مسند أبي يعلى: «إسناده حسن من أجل أبي هاشم الرفاعي»، وقال عند تعليقه على حديث (٥٠٨٨): هو من رجال مسلم فلا يقل حديثه عن رتبة الحسن. وقال الحافظ: أبوهاشم الرفاعي محمد بن يزيد ليس بالقوي. التقريب (ص٩٠٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه. صلاة المسافرين (١/ ٥٢٣) (١٧٢). والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٤) (١٠٣١٥) ضمن الكبرىٰ إلا أن عنده «يهبط» بدل «نزل» و«يطلع الفجر» بدل «ينفجر». وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٩٠). وأبويعلى في المسند (٢/ ٤٠٠) (٢٠٦). وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ١٨٢) (١١٤٦)، وفي التوحيد (١/ ٢٩١) (١٨٨) وعنده في آخر الحديث: «فقال له رجل حتىٰ =

. . . .

= يطلع الفجر؟ قال: نعم». وأبوعوانة في مسنده (٢/ ٢٨٨) من طرق وزاد: «حتى ينفجر الفجر ثم يصعد» وقال: «هذا لفظ فضيل وأبي حفص»، وعنده «هبط» بدل «نزل»، فأما إسناد حديث فضيل فهو: قال أبوعوانة: حدثنا أبوالبختري بن شاكر قال: ثنا حسين بن علي الجعفي قال: ثنا فضيل بن عياض عن منصور عن أبي إسحاق به، وأبوالبختري بن شاكر قال الدارقطني: ثقة صادق، وقال الذهبي: محدث ثقة، و قال ابن أبي حاتم: صدوق. انظر: السير (١٣/ ٣٣) الجرح والتعديل (٥/ ١٦٢) وحسين بن علي الجعفي قال الحافظ: ثقة عابد. التقريب (ص٢٤٩). والفضيل بن عياض ثقة عابد إمام. التقريب (٧٨٦) وباقي الإسناد هو إسناد مسلم السابق فهذا إسناد صحيح.

وأما إسناد حديث أبي حفص فهو: قال أبوعوانة: ثنا أبوأمية الطرسوسي ثنا محمد بن الصباح البزاز ثنا أبوحفص الأبار عن منصور به.

وأبوأمية صدوق يهم. التقريب(ص٨٢٠). والبزاز ثقة حافظ. التقريب (ص٨٥٥).

وأبوحفص صدوق كان يحفظ وقد عمي. التقريب (ص٧٢٢).وباقي الإسناد أيضًا هو إسناد مسلم، وهذه الزيادة المذكورة لم يذكرها بهذا الإسناد إلا أبوعوانة من هذين الطريقين عن منصور وتابعهم يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عليها، وسيأتي تخريج ذلك قريبًا إن شاء الله تعالى. والحديث بدونها أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٠١) (٩٢١) وقال المحقق: «إسناده صحيح على شروط مسلم» والطبراني في الدعاء ح(١٤٤)، والدارقطني في النزول ح(٥٣) وفيه «يهبط... يطلع الفجر» وح(٥٢). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٣)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٤) (٧٤٦) وفي آخره الزيادة التي عند ابن خزيمة.

كل من سبق مسلم ومن بعده رووه من طريق منصور بن المعتمر عن أبي إسحاق به.

تابع منصور شعبة عن أبي إسحاق به.

أخرجه أحمد في المسند (١٧/ ٣٩٧) (١١٢٩٥) وعنده «هل من مستغفر» بدل «هل من داع»، وفي آخره الزيادة التي عند ابن خزيمة، ومسلم (١/ ٥٢٣) =

. . . .

= (٢٧٢)، ولم يسق لفظه وإنما ساق لفظ حديث منصور وهنا قال: «غير أن حديث منصور أتم و أكمل». والطيالسي في مسنده ح٢٢٣٢) وح(٢٣٨٥). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٢) ح(١٨٨). وأبوعوانة في المسند (٢/ ٢٨٨)، والآجري في الشريعة ح(٧٠٥) إلا أنه عنده بلفظ: «حتى إذا كان ثلث الليل قال...» وابن منده في التوحيد ح(٨٧٢). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٤) (٧٤٦) وزاد: «هل من طالب». والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧) (٩٤٦) إلا أنه عنده بلفظ: «حتى يمضي ثلثا الليل ثم يهبط». وهذه مخالفة.

ومن طريق شعبة أيضًا أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٥/ ١٥٠) (٢٥٦٧) قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز ثنا شعبة به. والطبراني في الدعاء ح(١٤٢) قال: ثنا علي بن عبدالعزيز ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا شعبة به. ومن طريقه الدارقطني في النزول ح(٥٤) فلعل مسلم بن إبراهيم سقط عند ابن المنذر.

ولفظهم: «ثم يأمر مناديًا ينادي: أما من مستغفر يغفر له، أما من سائل فيعطىٰ أما من تائب فيتاب عليه، أما من داعٍ فيستجاب له» وقال محقق الدعاء للطبراني: «رجال إسناده ثقات».

وتابع منصور أيضًا إسرائيل عن أبي إسحاق به.

رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٢) (١٨٨) وعنده «حتى يطلع الفجر». والآجري في الشريعة ح(٧٠٨). والطبراني في الدعاء ح(١٤٣). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٤). والصابوني في عقيدة السلف (ت: د. ناصر الجديع) ص(٢١٧ـ٢١٨) وزاد: «حتى تطلع الشمس» وهذا شذوذ.

كما تابعه أيضًا شريك عن أبي إسحاق، رواه الآجري في الشريعة ح(٧٠٦).

وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٦) (١١٤٦) وعنده «إذا كان ثلث الليل الآخر» وليس عنده «حتىٰ الفجر».

وتابعه أيضًا يونس بن أبي إسحاق إلا أن لفظ حديثه «يهبط إلى هذه السماء» =

. . . .

= وزاد: ثم أمر بأبواب السماء ففتحت. . . هل من مستغيث أغيثه، هل من مضطر أكشف عنه ضره فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر من كل ليلة من الدنيا ثم يصعد إلى السماء).

رواه الدارقطني في النزول ح(٥٥) وقال: «زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة» أي: «ثم يصعد إلى السماء»، والصابوني في عقيدة السلف ص(٢١٩) بدون هذه الزيادة، إلا أن الحديث عنده بلفظ: «. . . فلا يزال ذلك مكانه حتى يطلع الفجر في كل ليلة من الدنيا» وعنده: «حتى إذا كان ثلث الليل» في أوله والباقي مثله. إلا أنه في المحققة: عن يونس عن أبي مسلم، ولم يذكر أبا إسحاق وكأنه سقط. ويونس بن أبي إسحاق قال الحافظ: صدوق يهم قليلاً. التقريب (ص١٠٩٧). إلا أن سماعه من أبيه بعد الاختلاط قاله أبوزرعه كما في «شرح علل الترمذي لابن رجب» ص٣٧٤. وإسناد الحديث بدون هذه العلة قابل للتحسين من طريقيه إن شاء الله تعالى.

والحديث رواه عبدالرزاق في المصنف (١٠/ ٤٤٤) (١٩٦٥٤). ومن طريقه أحمد في المسند (١٨/ ٣٨٩) (١١٨٩٢). وعبد بن حميد في مسنده (المنتخب ح٢٨٦١) والطبراني في الدعاء (٢/ ٨٤٦) (١٤١). والآجري في الشريعة ح(٧٠٧). والبغوي في شرح السنة (٤/ ٦٤) (٩٤٧).

ومن غير طريق عبدالرزاق: الدارقطني في النزول ح(٥٦).

كلهم رووه من طريق معمر بن راشد عن أبي إسحاق به إلا أن في حديثهم «حتى إذا كان ثلث الليل الآخر».

ورواه أحمد في المسند (١٤/ ٥٢٩) (٨٩٧٤) من طريق عفان وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم. وابن أبي الدنيا في التهجد ح(٢٤٦) وعنده «يهبط» بدل «ينزل»، وقال المحقق: إسناده صحيح. والطبراني في الدعاء ح(١٤٨). والدارقطني في النزول ح(٥٧)، وعنده «هبط» وح(٥٨) وفيه «حتى إذا ذهب أو بقي ثلث الليل» بالشك. والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٤)

الطريق الرابعة: أبوصالح[1] عنه بلفظ: «ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتىٰ يضيء الفجر»[2].

= وعنده «هبط» ولم يذكر «حتى الفجر».

كلهم رووه من طريق أبي عوانة عن أبي إسحاق به، إلا أن الحديث عند الطبراني بلفظ «ثم ينادي منادٍ»، وقال الإمام أحمد: «وقال عفان: وكان أبوعوانة حدثنا بأحاديث عن أبي إسحاق ثم بلغني أنه قال: سمعتها من إسرائيل وأحسب هذا الحديث فيها».

وقال محقق المسند ـ النسخة التي أشرف عليها الشيخ شعيب الأرناؤوط ـ: «أبوعوانة وإسرائيل كلاهما ثقة، وأبوعوانة سمع من أبي إسحاق يقينًا وروايته عن أبي إسحاق بوساطة إسرائيل من المزيد في متصل الأسانيد».

والحديث رواه الآجري في الشريعة ح(٧٠٤)، من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق. ورواه الطبراني في الدعاء ح(١٢٧) من طريق زيد بن أبي أنيسه عن أبي إسحاق. ورواه الدارقطني في النزول ح(٥٩)، من طريقه سليمان بن القرم عنه وزاد «هل من مذنب يتوب» وح(٦٠) من طريق محمد بن الفضل بن عطية نحوه. وح (٦١) من طريق جابر بن يحيى الحضرمي عنه نحوه، وفي جميع طرق الدارقطني «هبط» بدل «نزل».

(١) أبوصالح، ذكوان السمان الزيات المدني ثقة، ثبت، من الثالثة مات سنة إحدىٰ ومائة (تقريب ٣١٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٣/٢٠٣) (٧٧٩٢) و(١٥/٢٥٦) (٩٤٣٦) من طريقين عنه. ومسلم في صحيحه، صلاة المسافرين (١/٥٢٢). والترمذي، كتاب الصلاة (٢/٣٠٧) (٤٤٦) وقال: حسن صحيح. وابن خزيمة في التوحيد (١/٣٠٤) (١٩٥). والصابوني في عقيدة السلف ص(٢٢١ـ٢٢٢) بدون ذكر وقت النزول، وعنده: «حتى يطلع الفجر». =

وقرن أبوصالح أباسعيد الخدري بأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «**إن الله عز وجل يمهل حتىٰ يذهب شطر الليل الأول فيقول: هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه حتى ينشق الفجر**»[(١)].

الطريق الخامسة: سعيد بن مرجانة[(٢)] عنه. بلفظ: «**ينزل الله في**

= وأبوعوانة في مسنده (٢/ ٢٨٩). والدارقطني في النزول ح(٥٠) إلا أن فيه «ثلث الليل أو نصفه» بالشك ولم يذكر فيه «أنا الملك». والبغوي في شرح السنة (٤/ ٦٣) (٩٤٦)، وفي تفسيره (٢/ ١٧) (٧/ ٣٧٣). والذهبي في العلو ح(٢٤١).
ورواه الدارقطني في النزول ح(٥١) من طريق الأعمش، وفيه «... في الثلث الباقي من الليل... هل من مريض فأشفيه».

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٥) (١٩٠). والدارقطني في النزول ح(٦٢). والخطابي في معالم السنن (٤/ ٣٠٤) حاشية أبي داود. وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٧) (٧٥٢).
كلهم رووه من طريق محاضر عن الأعمش عن أبي صالح.
وقال ابن منده: «هذا حديث مشهور عن محاضر».
ورواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٠). والدارقطني في النزول ح(٦٤). والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣٢) (٧٠٣) من طريق مالك بن سعير عن الأعمش به. إلا أن ابن أبي عاصم لم يذكر أباسعيد رضي الله عنه، وزاد هو والدارقطني «ثم يرتفع» قال الألباني: «إسناده جيد». وقد سبق الكلام على هذا الإسناد ص(٦٦).

(٢) سعيد بن مرجانة، وهو ابن عبدالله على الصحيح، ومرجانة أمه أبوعثمان الحجازي، وزعم الذهلي أنه ابن يسار، ثقة، فاضل، مات قبل المائة بثلاث سنين. (تقريب ٣٨٧).

السماء الدنيا لشطر الليل أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، أو يسألني فأعطيه، ثم يبسط يديه تبارك و تعالى يقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم»[١].

الطريق السادسة: سعيد المقبري[٢] عنه ولفظ حديثه: «لولا أن

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١/ ٥٢٢) في صلاة المسافرين. وعبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٩٣) (١١٣١)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ٢٨٠) بهذا اللفظ، وزاد عبدالله «من يستغفرني فأغفر له» وعنده وعند الخطيب «ثم يبسط يده» بالإفراد. وعند مسلم «يديه».

ورواه مسلم (١/ ٥٢٢). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٨)، والجوزقاني في الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ٨٦) (٨١). والبيهقي في الكبرىٰ (٣/ ٢)، وفي الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٢) (٩٤٦). والخطيب البغدادي في موضع أوهام الجمع والتفريق (١/ ٢٧٩). كلهم رووه بدون قوله: «ثم يبسط يديه».

(٢) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري، أبوسعد المدني، ثقة من الثالثة تغير قبل موته بأربع سنين. روىٰ عن أبي هريرة، مات في حدود العشرين (التقريب ص٣٧٩) (تهذيب الكمال ١٠/ ٤٦٦).

واختلف علىٰ سعيد في هذا الحديث فقد رواه عبيدالله بن عمر عنه عن أبي هريرة، ومرة يرويه عبيدالله بن عمر عنه عن أبيه عن أبي هريرة، ورواه محمد بن إسحاق عنه عن عطاء مولى أم صُبيّة. انظر: عمل اليوم والليلة للنسائي (ص٣٤١)، ومن الكبرىٰ (٦/ ١٢٤) والدارقطني في النزول (ص١٩١). وانظر: تحفة الأشراف (١٠/ ١٤٢٤٣).

قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في شرحه للمسند: «فلعل سعيدًا المقبري سمع بعضه من أبي هريرة أو سمعه كله وسمعه من عطاء مولى أم صُبيّة» (٢/ ٢٠٣) (٩٦٧). وعلق في موضع آخر من شرحه للمسند تعليقًا يخالف هذا فقال: هذه الرواية تدل على أن رواية سعيد المقبري لهذا الحديث عن أبي هريرة إنما هي عن عطاء هذا فتارة يذكره وتارة يحذفه) اهـ. (٢٠/ ١٦٠) (١٠٦٢٦). =

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء، ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصف الليل، فإنه إذا مضىٰ ثلث الليل أو نصف الليل نزل إلى السماء والدنيا ـ جل وعز ـ فقال: هل من داعٍ فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه، حتى يطلع الفجر»[1].

= قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: أما رواية سعيد عن أبي هريرة، وروايته عن أبيه عن أبي هريرة، فهي بلفظ واحد، وأما روايته عن عطاء عن أبي هريرة ففي اللفظ اختلاف، وهذا يرجح أنه سمع الحديث من أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وسمعه من عطاء عن أبي هريرة بلفظ آخر، لا أن روايته إنما هي عن عطاء وتارة يذكره وتارة يحذفه والله أعلم. وأما روايته عن أبيه عن أبي هريرة ففيها الاحتمالين اللذين ذكرهما الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ ولذلك جعلتها في بحثي هذا ثلاث طرق عن أبي هريرة.

(١) رواه أحمد في المسند (١٥/ ٣٦٢) (٩٥٩١)، وسقط من الإسناد عبيدالله في نسخة (دار الفكر) نبه على ذلك الشيخ أحمد شاكر وبعده محققوا المسند شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد.

وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين (الإرواء ٢/ ١٩٧).

وأيضًا رواه أحمد (١٥/ ٣٩٣) (٩٥٩٢)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (١٨/ ١٧٠) (٩٥٩٠). وعبدالرزاق في المصنف (١/ ٥٥٥) (٢١٠٦)، وتصحف عنده عبيدالله بن عمر إلى عبدالله بن عمر، كما ذكره محققا المسند (١٥/ ٣٦٢) (٩٥٩١).

وابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل ح(٣٥٩) وعنده التصحيف نفسه.

وابن أبي عاصم في السنة (٤٩٩)، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٤) (١٠٣٧) ضمن الكبرىٰ، ولم يذكر الشطر الأول من الحديث. وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٦)، والدارقطني في النزول ح(٣٨ من طرق، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣) إلا أنه في حديث (٣٩) =

الطريق السابعة: كيسان[1] أبوسعيد المقبري عن أبي هريرة. باللفظ نفسه[2] - أي لفظ حديث سعيد المقبري ابنه -.

الطريق الثامنة: طريق عطاء مولى أم صُبَيَّة[3] عن أبي هريرة

= قال: «يدنو إلى السماء الدنيا» بدل: «نزل إلى السماء الدنيا». وفي ح(٤٠) لم يذكر الشطر الأول من الحديث المتعلق بالسواك.

وابن منده في التوحيد ح(٨٧٦) وقال: «رواه هشام بن حسان والمعتمر بن سليمان عن عبيدالله عن سعيد، وقال محمد بن إسحاق عن سعيد عن عطاء مولىٰ أم صُبَيَّة».

والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ٣٦).

جميع من مضىٰ رووه من طريق عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة. ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٦) عن هشام بن حسان وعبيدالله عن سعيد به ولعل الصواب عن هشام بن حسان عن عبيدالله كما قال ابن منده. والله تعالى أعلم.

وفي تهذيب الكمال للمزي ذكر أن هشامًا يروي عن عبيدالله ولم يذكر أنه يروي عن سعيد (٣٠/ ١٨١).

(١) هو كيسان أبوسعيد المقبري يقال: هو الذي يقال له: صاحب العباء، ثقة ثبت. (التقريب ص٨١٤).

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٨)، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه من هذا الوجه». ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٤)(١٠٣١٨) ضمن الكبرىٰ. وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٥) (١٩٥)، ولم يذكر الحديث وإنما ساق الإسناد. والدارقطني في النزول ح(٤٤).
جميعهم رووه عن عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة.

(٣) عطاء المدني مولى أم صُبَيَّة - بمهملة وموحدة، مصغر، مقبول من الثالثة (التقريب ص٦٨٠)، وقال الألباني: «عطاء هذا مجهول لم يوثقه غير ابن حبان» الإرواء (٢/ ١٩٧).

باللفظ نفسه ـ أي لفظ حديث سعيد المقبري ـ، إلا أنه قال: «ثلث الليل» ولم يذكر النصف وذكر «هبط» بدل «نزل».

وزاد: **«فلم يزل هنالك حتى يطلع الفجر يقول قائل: ألا سائل يعطىٰ، ألا داعٍ يجاب، ألا سقيم يستشفي فيشفىٰ، ألا مذنب يستغفر فيغفر له»**(١).

= وقال الذهبي في الكاشف: وُثِّق، فلعله يقصد بذلك توثيق ابن حبان. وقال أحمد شاكر: «ثقة ذكره ابن حبان في الثقات» شرح المسند (٢٠/ ١٦٠) (١٠٦٢٦)، (٢/ ٢٠٢) (٩٦٧) إلا أن ذكر ابن حبان له في الثقات لا يكفي في توثيقه لكون ابن حبان ـ رحمه الله ـ يوثق المجاهيل.

(١) رواه أحمد في المسند (١٦/ ٣٦١) (١٠٦١٨) عن سعيد بن أبي سعيد عن عطاء مولى أم صفية قال أحمد: «وقال يعقوب: صُبَيَّة، وهو الصواب». وليس عنده «ألا سقيم يستشفي فيشفىٰ» قال محققو هذا الجزء من المسند: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لجهالة عطاء المدني مولى أم صبية ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن»، وقال الشيخ أحمد شاكر: «إسناده صحيح عطاء مولى أم صُبَيَّة ـ بمهملة وموحدة مصغرًا ـ ثقة» (٢٠/ ١٦٠) (١٠٦٢٦).

ورواه أحمد أيضًا (٢/ ٢٧٢) (٩٦٧) وصرح هنا ابن إسحاق بالسماع وقال المحقق: «حسن لغيره»، وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح» (٢/ ٢٠٢)(٩٦٧).

ورواه الدارمي في سننه (١/ ٤١٤) (١٤٨٤) وصرح ابن إسحاق بالسماع عنده أيضًا.

ورواه عثمان الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣١). والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٤) (١٠٣١٩) و عنده «فما يزال بها...» وأبويعلى في مسنده (١١/ ٤٤٧) (٦٥٧٦) إلا أن في المحققة قال عن سعيد عن أبي هريرة والصواب ـ والله أعلم ـ أنه عن عطاء عن أبي هريرة لأنه من رواية ابن إسحاق وليس من رواية عبيدالله، وابن إسحاق لا يرويه إلاَّ من طريق عطاء ثم إن متنه هو متن حديث عطاء هذا، فلعله سقط من الإسناد. وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٦) وفيه تصريح ابن إسحاق بالسماع ولم يسق لفظ الحديث. =

الطريق التاسعة: أبوجعفر الأنصاري[١] المؤذن عنه بنحو حديث مالك الأول وزاد «**من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه، من ذا الذي يسترزقني أرزقه، حتى ينفجر الفجر**»[٢].

= والدارقطني في النزول ح(٤٥، ٧٦، ٤٧) وفي الأخيرين التصريح بسماع ابن إسحاق وح(٤٨) إلا أن فيه: «إذا مضىٰ شطر الليل الأول» ولم يذكر الشطر الأول من الحديث المتعلق بالسواك وقال الدارقطني (ص١٢٨): «رواه محمد بن أبي بكر بن عدي عن ابن إسحاق عن سعيد المقبري فقال عن عطاء مولى أم صفيه عن أبي هريرة وصحف في ذلك، والصواب: مولى أم صُبَيَّه».
والبيهقي في الكبرىٰ (١/٣٦) مختصرًا. وعزاه الحافظ إلى شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي في الفاروق وقال: أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه، وهو من رواية محمد بن إسحاق وفيه اختلاف (الفتح ١٣/٤٧٦).
وجميعهم رووه من طريق محمد بن إسحاق عن سعيد عن عطاء عن أبي هريرة وصرح ابن إسحاق بالسماع فتكون علة الحديث الوحيدة: جهالة عطاء.
والحديث له شاهد من حديث علي بن أبي طالب بلفظه ومعناه وسيأتي(ص٦١).

(١) أبوجعفر المؤذن الأنصاري قال الدارمي: رجل من الأنصار قال الحافظ: وبهذا جزم ابن القطان، مقبول من الثالثة (التقريب ص١١٢٦، التهذيب ١٢/٥٨)، وقال الألباني: «أبوجعفر هذا مجهول» الإرواء (٢/١٩٦).

(٢) رواه أحمد في المسند (١٢/٤٧٨) (٧٥٠٩) وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (٣/٢٥٠) (٥٠٠).
وفي (١٦/٤٤٠) (١٠٧٥٦) وقال محققو هذا الجزء من المسند: «حديث صحيح رجاله رجال الشيخين غير أبي جعفر وهو الأنصاري المؤذن فهو في عداد المجهولين»، وفي هذه الرواية لم يذكر الاسترزاق.
وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (٣/٢٥٠) (٥٠٠).
وقال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (١٠/١٥٤).
ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/١٢٣) (١٠٣١٠) ضمن الكبرى. =

الطريق العاشرة: سعيد بن المسيب[١] عنه بلفظ: **«إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، وله في كل سماء كرسي، فإذا نزل إلى السماء الدنيا جلس على كرسيه، ثم مد ساعديه، فيقول: من ذا الذي يقرض غير عديم ولا ظلوم، من ذا الذي يستغفر فأغفر له، من ذا الذي يتوب فأتوب عليه، فإذا كان عند الصبح، ارتفع فجلس على كرسيه»**[٢].

= وأبوداود الطيالسي في مسنده ح(٢٥١١) وليس عنده «حتى ينفجر الفجر».
ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٩) إلا أن عنده: «إذا بقي أو قال إذا مضىٰ ثلث الليل» هكذا بالشك. والحديث رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٧) من طريقين، والدارقطني في النزول ح(٤٩). وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٢٥، ٢٧)، ولم يذكر الاسترزاق.
وجميع من سبق رووا الحديث من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر به.
ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٣) (١٠٣١١) ضمن الكبرىٰ من طريق الأوزاعي عن يحيى به وليس عنده «من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه».

(١) سعيد بن المسيب بن حزن سيد التابعين، روىٰ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وكان زوج ابنته وأعلم الناس بحديثه. تهذيب الكمال (١١/ ٦٦) ومن العلماء الأثبات اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل. قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه (تقريب ص٣٨٨).

(٢) قال ابن القيم: «ذكره عبدالرزاق عن معمر عن ابن المسيب، ورواه أبوعبدالله بن منده. وروي عن سعيد مرسلاً وموصولاً، قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: مرسل سعيد عندنا حسن». (اجتماع الجيوش ص١٠٩، مختصر الصواعق ص٤٣٢).
وهو عند ابن منده في الرد على الجهمية (ص٨٠) من طريق محفوظ بن أبي توبة عن عبدالرزاق وقال ابن منده: وله أصل عند سعيد بن المسيب مرسل.
ومحفوظ هذا: قال عنه الذهبي: «ضعف أحمد أمره جدًا، وقال: كان يسمع معنا باليمن ولم يكن ينسخ وهو محفوظ بن الفضل، لم يترك» الميزان (٣/ ٤٤٤)=

الطريق الحادية عشرة: أبوحازم[1] عنه مرفوعا نحو حديث مالك الأول في الطريق الأولى والثانية عن أبي هريرة وزاد: «. . . **فلا يبقى شيء فيه الروح إلاَّ علم به إلاَّ الثقلين الجن والإنس**». قال: «**وذلك حين تصيح الديوك وتنهق الحمير، وتنبح الكلاب**»[2].

= بتصرف، وانظر: الجرح (٨/ ٤٢٢) الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢٦٧).

وقال الألباني: وزيادة «جلس على كرسيه» زيادة منكرة عندي لم أرها في غير هذا الطريق وهو منقطع بين معمر وابن المسيب، وقد رأيت الحديث في المسند (٢/ ٢٦٧، ٢٨٣) من طريق عبدالرزاق عن معمر بإسنادين آخرين له عن أبي هريرة دون الزيادة).

وهاتان الروايتان اللتان يشير إليهما الشيخ الألباني، الأولى من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة والأغر عن أبي هريرة وسبقت(ص٤٠، ٤١).

والأخرى من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وسبقت أيضًا (ص٤٨). وأما إنكاره ـ عفا الله عنه ـ صفة الجلوس، فقد خالف بهذا الإنكار جمع من الأئمة الكبار الذين قبلوها ولم ينكروها، وانظر ص(٤١٢) من هذا الكتاب وما بعدها.

(١) هو أبوحازم الأشجعي صاحب أبي هريرة، واسمه سلمان الكوفي مولى عزة الأشجعية. محدث، ثقة، أكثر عن أبي هريرة، وثقه أحمد، وابن معين، وأبوداود، وذكره ابن حبان في الثقات. مات في خلافة عمر بن عبدالعزيز، قريبًا من سنة مائة. سير أعلام النبلاء (٥/ ٧)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٤٠).

(٢) ذكره أبوإسماعيل الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث(ص٢٠٥، ٢١١). ولم أجده عند غيره. قال: رواه عن الأعلى بن أبي المسامر، وبشير بن سليمان عن أبي حازم عن أبي هريرة به.

وبشير بن سليمان وثقه يحيى بن معين، وأحمد، والعجلي، وذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب (١/ ٤٦٥).

وهذه الزيادات التي في هذا الحديث لم أقف عليها في غير هذا الحديث، وفيها =

الطريق الثانية عشرة: عن نافع[1] بن جبير بن مطعم عنه

= نكارة، ولم يذكر الصابوني الإسناد كاملاً، وذكر أنه مخرج بإسناده في كتابه الكبير المعروف بالانتصار. قال المحقق د. ناصر الجديع: لم أعثر على هذا الكتاب للمؤلف مطبوعًا ولا مخطوطًا. انظر (ص٢١٠). (دارالعاصمة١٤١٩هـ).

(١) نافع بن جبير بن مطعم النوفلي، المدني، ثقة فاضل، من الثالثة، مات سنة تسع وتسعين (التقريب ص٩٩٤).

وقد اختلف على نافع في هذا الحديث، فرواه حماد بن سلمة عن نافع عن أبيه، ورواه سفيان بن عيينة عن نافع عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ورواه القاسم ابن عباس عن نافع عن أبي هريرة. وللعلماء في حل هذا الاختلاف وجهان:

الأول: قال الحافظ المزي: «قال حمزة بن محمد الكناني الحافظ: لم يقل فيه أحد «عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه» غير حماد بن سلمة، رواه ابن عيينة عن عمرو ابن دينار عن نافع بن جبير عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو أشبه بالصواب» (تحفة الأشراف ٢/٤١٨). قال الحافظ ابن حجر: «قلت: ويوافقه ما ذكره محمد بن نصر المروزي في كتاب «قيام الليل» عن محمد بن يحيى الذهلي، عن علي بن عبدالله بن المديني، عن سفيان بن عيينة بالسند... إلى نافع بن جبير ـ قال ـ: أتى رجل من أصحاب النبي ﷺ... قال علي: فقلت لسفيان: ـ فإن حمادًا يقول فيه ـ: «عن نافع بن جبير عن أبيه». وكذا في حديث «من يكلؤنا»؟ فقال: لم يحفظ، حديث عمرو بن دينار بهذين الحديثين عن نافع ابن جبير عن رجل. قال محمد بن يحيى: ويؤيد هذا رواية ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس. قال: فصار الحديثان عن نافع بن جبير واهيين» النكت الظراف مع تحفة الأشراف (٢/٤١٨).

الثاني: ما قاله إمام الأئمة ابن خزيمة ـ رحمه الله تعالى ـ: «أنه ليس رواية سفيان ابن عيينة مما توهن رواية حماد بن سلمة لأن جبير بن مطعم هو رجل من أصحاب النبي ﷺ، وخبر القاسم بن عباس إسناد آخر: نافع بن جبير عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وليس بمستنكر هذا على نافع مع جلالته ومكانته من =

مرفوعًا، بلفظ: «ينزل الله شطر الليل فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، هل من داعٍ فأجيبه، فلا يزال كذلك حتىٰ ترجَّل[١] الشمس»[٢].

= العلم أن يروي الحديث عن أكثر من صحابي.
ولعل نافعًا إنما روى خبر أبي هريرة الذي رواه عن أبيه لزيادة المعنىٰ فيه، فإن فيه «حتى ترجل الشمس» وليس في خبره عن أبيه ذكر الوقت، إلا أن في خبر ابن عيينة «حتى يطلع الفجر»، وبين طلوع الفجر وترجل الشمس ساعة طويلة، فهذا كالدال على أنهما خبران لا خبرًا واحدًا» التوحيد (١/ ٣١٥).
وانظر: حاشية الإبانة الكبرى لابن بطة (٣/ ٣/ ٢١٢). وقال البزار: «ولا نعلم أحدًا أسمى الرجل غير حماد بن سلمة» المسند (٨/ ٣٦١).

(١) هذه الزيادة شاذة. انظر: ص(١٧٨) من هذا الكتاب.

(٢) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٥) (١٠٣٢٠) وإسناده حسن، من أجل ابن أبي فديك فإنه صدوق. (التقريب ص٨٢٦).
وابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٣) وقال الألباني: «إسناده ضعيف، إبراهيم بن عبدالسلام المخزومي المكي ضعيف كما قال الحافظ في التقريب، ولكنه توبع كما يأتي، وسائر رجاله ثقات رجال الشيخين غير سليمان بن عمر بن خالد وهو الأقطع القرشي العامري الرقي أورده ابن أبي حاتم (٢/ ١/ ١٣١) ثم قال: كتب عنه أبي في الرقة ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا» اهـ. كلام الشيخ الألباني بتصرف يسير.
ورواه أيضًا ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٠) قال الألباني في ظلال الجنة تعليقه على حديث (٥٠٣) السابق: «أخرجه أيضًا ابن خزيمة في التوحيد عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، قال: ثنا ابن أبي ذئب وهذا مسند» اهـ. وابن أبي فديك صدوق فهذا إسناد حسن.
ورواه ابن منده في التوحيد ح(٨٧٩) من طريق ابن خزيمة. وكل من سبق رووه من طريق ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس عن نافع عن أبي هريرة به مرفوعًا.

الحديث الثاني: حديث جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ

عن النبي ﷺ بلفظ: «**ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له**»[١]. هذا لفظ

---

(١) رواه أحمد (٤/ ٨١) من طريقين، وزاد من طريق أسود بن عامر «حتى يطلع الفجر». والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٥) (١٠٣٢١) ضمن الكبرى.
والدارمي في سننه (١/ ٤١٣) (١٤٨٠). وابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٧) وقال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم، أخرجه أحمد والدارمي وابن خزيمة والآجري من طرق عن حماد وتابعه سفيان...».
وعبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥١٢) (١١٩٩) قال المحقق: «إسناده صحيح».
والبزار في مسنده «البحر الزخار» (٨/ ٣٦١) (٣٤٣٩، ٣٤٤٠)، وقال البزار: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن جبير بن مطعم إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحدًا سمى الرجل غير حماد بن سلمة». وأبويعلى في مسنده (١٣/ ٤٠٤) (٧٤٠٨)، وقال المحقق: «إسناده صحيح».
وح(٧٤٠٩) وقال المحقق «رجاله ثقات»، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٥) (١٩٧)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٣٤) (١٥٦٦) من طريقين، وفي الدعاء (٢/ ٨٤٣) (١٣٦) وقال المحقق: «رجال إسناده ثقات»، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٤٢) (٧١٥)، (٧١٦) وإسناديهما صحيحان، قاله المحقق. والدارقطني في النزول ح(٤، ٥) وزاد فيها «حتى يطلع الفجر» وهما من طريق عفان. وابن بطة في الإبانة (٣/ ٣/ ٢١٠) (١٦٦) معلقًا. وابن منده في التوحيد ح(٨٨٠) من طريقين وزاد «إذا مضى ثلث الليل».
واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩١) (٧٥٨، ٧٥٩). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٣) (٩٤٨) من طريقين وزاد «في ثلث الليل».
كلهم رووه من طرق عن حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن نافع عن أبيه =

حماد بن سلمة وقال عن نافع عن أبيه. ورواه سفيان بن عيينة عن نافع عن رجل من أصحاب النبي ﷺ بلفظ: «**إذا ذهب نصف الليل ينزل الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا فيفتح بابها فيقول... حتى يطلع الفجر**»[١].

= (جبير بن مطعم) رضي الله عنه.

وقال الهيثمي: «رواه أحمد والبزار وأبويعلى ورجالهم رجال الصحيح ورواه الطبراني» مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٤).

وقال شمس الدين ابن القيم: «هذا حديث صحيح رواه النسائي عن خشيش بن أصرم عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به». انظر: مختصر الصواعق (ص٤٣٣).

وقال الألباني: «رواه الدارمي وابن خزيمة والبيهقي وأحمد والآجري: ثنا حماد بن سلمة ثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه. قلت: هذا سند صحيح على شرط مسلم» الإرواء (٢/ ١٩٨) وعزاه الحافظ لابن نصر في قيام الليل وسبق.

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥١١) (١١٩٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٥) وابن منده في التوحيد بعد ح(٨٨٠) معلقًا.

ورروياه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ حفظه الله ـ: «في سنده من لا يعرف وهو الصحابي ولا يضر، فالسند صحيح والمعنى متواتر» حاشية السنة لعبدالله في الصفحة نفسها.

الحديث الثالث: حديث رفاعة الجهني ـ رضي الله عنه ـ

وهو حديث طويل مرفوع وفي آخره: «**إذا مضىٰ من الليل نصفه أو ثلثاه هبط الله إلى السماء الدنيا ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفرني أغفر له، من ذا الذي يدعوني أستجب له، من ذا الذي يسألني أعطه حتى يطلع الفجر**»[1].

---

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/ ١٢٢) (١٠٣٠٩) ضمن الكبرىٰ بإسنادين أحدهما على شرط الشيخين والآخر على شرط البخاري كما قال البوصيري.
وابن ماجه في كتاب الزهد ح(٢٠٩٠)، (٤٢٨٥) أخرج طرفًا منه يسير وليس فيه ذكر النزول، وقال البوصيري: «في إسناده محمد بن مصعب، قال فيه صالح بن محمد البغدادي: ضعيف في الأوزاعي وعامة أحاديثه عن الأوزاعي مقلوبة، لكن لم ينفرد به وقد رواه النسائي في عمل اليوم والليلة عن يحيى بن حمزة عن الأوزاعي». وأخرج ابن ماجه أيضًا طرفًا يسيرًا منه برقم (٢٠٩١) وقال البوصيري: «إسناده ضعيف فيه عبدالملك بن محمد الصغاني. لكن الحديث رواه النسائي في عمل اليوم والليلة بإسنادين أحدهما على شرط الشيخين والثاني على شرط البخاري».
وأخرجه أيضًا في إقامة الصلاة والسُّنَّة فيها (١/ ٤٣٥) (١٣٦٧) وفيه النزول إلا أن فيه «لا يسألن عبادي غيري» وقال البوصيري: «في إسناده محمد بن مصعب ضعيف.. لكن لم ينفرد به فقد رواه أبوداود الطيالسي في مسنده عن هشام عن يحيى بن أبي كثير فذكره بإسناده ومتنه. وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه أصحاب الكتب الستة» انظر: مصباح الزجاجة (٢/ ٧).
وأخرجه الدارمي في سننه (١/ ٤١٣) (١٤٨١) وعنده: «لا أسأل عبادي غيري».
وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٢) بإسنادين في متن أحدهما «حتى ينفجر الفجر». =

. . . .

= وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٤٥) (٢١٢) وعنده «حتى ينفجر الصبح» وقال شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط البخاري». والطبراني في الكبير (٥/ ٤٩) (٤٥٥٦) من ثلاث طرق وفيه «حتى ينصدع الفجر». والآجري في الشريعة (٣/ ١١٣٦) (٧٠٩)، (٧١٢) وحكم المحقق على الإسنادين بالصحة.

والدارقطني في النزول ح(٦٩)، وابن منده في التوحيد ح(٨٨٢) وعنده «حتى ينفجر الصبح»، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٨) (٧٥٥) بدون ذكر وقت النزول، والصابوني في عقيدة السلف ح(٧٨) ومن طريقه، قوام السنة في الحجة (٢/ ١٢٦) (٧٤).

كل من سبق رووه من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن رفاعه الجهني مرفوعًا.

والحديث رواه أحمد (٤/ ١٦) وعنده: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري... حتى ينفجر الصبح»، وابن المبارك في الزهد ح(٩١٩) وعنده: «إذا مضىٰ نصف الليل أو قال ثلث الليل...». وح(١٥٧٣) مختصرًا. والطيالسي في مسنده ح(١٢٩٢) وعنده: «إذا مضىٰ ثلث الليل أو قال ثلثا الليل... لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري...». والدارمي في سننه (١/ ٤١٣) (١٤٨٢). وعثمان الدارمي في نقضه على المريسي (١/ ٢١٢) وعنده: «إذا مضىٰ ثلث الليل أو شطر الليل...»، وفي الرد على الجهمية ح(١٢٧) بلفظ: «إذا مضىٰ ثلث الليل أو شطر الليل أو ثلثا الليل... لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري... حتىٰ ينفجر الصبح» وقال المحقق: إسناده صحيح.

والبزار في مسنده البحر الزخار (كشف الأستار) (٢٣٥٤٣) مختصرًا ليس فيه ذكر النزول، وقال البزار: «لا نعلم اسند رفاعه إلا هذا وقد رواه غير واحد عن هشام عن يحيى».

والطبراني في الكبير ح(٤٥٥٩) مختصرًا أيضًا. والآجري في الشريعة ح(٧١٠) وزاد: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري» وقال المحقق: إسناده صحيح. =

. . . .

= وح(٧١١) وقال المحقق أيضًا: إسناده صحيح.
والدارقطني في النزول ح(٦٨)، وابن منده في التوحيد ح(٨٨١) وعنده: «إذا مضىٰ ثلث الليل الأول... حتىٰ يطلع الفجر». واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٤٨٨) (٧٥٤).
كل هؤلاء رووه من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عنه.
ورواه الطبراني في الكبير ح(٤٥٥٨). والدارقطني في النزول ح(٧٠) من طريق حرب بن شداد عن يحيى به.
ورواه الطبراني في الكبير (٥/ ٥٠) (٤٥٥٧) وعنده «إذا مضى نصف الليل أو قال ثلث الليل» وليس عنده «لا أسأل عن عبادي غيري» والدارقطني في النزول ح(٧١).
من طريق إبان بن يزيد عن يحيى به.
ورواه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/٣١٨) مختصرًا. وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٣/ ٢١٤) (١٦٧) وعنده: «حتى ينفجر الصبح». كلاهما من طريق شيبان بن عبدالرحمن عن يحيى به.
ورواه الطبراني في الكبير ح(٤٥٦٠) من طريق أبوأمية الحبطي عن يحيى به.
والحديث قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «رواه النسائي وابن ماجه وسندهما صحيح» شرح حديث النزول (ص٢٤٣).
وقال الإمام ابن القيم: «هذا حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده وفيه رد على من زعم أن الذي ينزل ملك من الملائكة فإن الملك لا يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري» ولا يقول: «من يسألني أعطه»» كما في مختصر الصواعق (ص٤٣٤).
وقال الحافظ ابن حجر: «حديث رفاعة عند النسائي بإسناد صحيح» الإصابة (٢/٤٠٩) (٢٦٧٨).
وقال الهيثمي: «قلت: عند ابن ماجه طرف منه يسير رواه الطبراني والبزار =

الحديث الرابع: حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ

ومتنه كمتن حديث عطاء مولىٰ أم صُبيَّه عن أبي هريرة، ويروىٰ معه بإسناد واحد ـ أي يذكر متن واحد ويساق قبله الإسنادان ـ ولفظه: **«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخَّرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول، فإنه إذا مضىٰ ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا فلم يزل هنالك حتىٰ يطلع الفجر يقول قائل: ألا سائل يعطى، ألا داعٍ يجاب، ألا سقيم يستشفىٰ فيشفىٰ، ألا مذنب مستغفر يغفر له»**[1].

= بأسانيد ورجال بعضها عند الطبراني والبزار رجال الصحيح» مجمع الزوائد (١٠/ ٤٠٨).
وقال الألباني: «أخرجه الدارمي وابن ماجه وابن خزيمة في التوحيد وأحمد والآجري في الشريعة عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء ابن يسار عنه. قلت ـ أي الألباني ـ: وهذا سند صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين وصرح يحيى بالتحديث في رواية للآجري وهي رواية ابن خزيمة».
وقال الوادعي: «الحديث على شرط الشيخين ويحيى بن أبي كثير وإن كان مدلسًا فقد صرح بالتحديث عند أحمد في بعض الطرق وعند ابن خزيمة ويعقوب الفسوي، وهذا الحديث من الأحاديث التي الزم الدارقطني البخاري ومسلمًا أن يخرجاها. وقال الحافظ ابن كثير في النهاية (٢/ ١٠٨): قال الحافظ الضياء: «هذا عندي على شرط الصحيح»»، الشفاعة (ص١١٧).
وقال شعيب الأرناؤوط: «رواه أحمد والآجري وابن خزيمة والدارمي وابن ماجه وسنده صحيح» حاشية صحيح ابن حبان (٣/ ٢٠١).
وقد صرح يحيى بالتحديث أيضًا عند غير من ذكر الألباني والوادعي: عند ابن بطه وابن حبان واللالكائي والطبراني.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٧٣) (٩٦٨) وقال المحقق: «إسناده حسن». =

. . . .

= وقال الشيخ أحمد شاكر: (٢/ ٢٠٣) «إسناده صحيح، عبدالرحمن بن يسار عم محمد بن إسحاق ثقة وثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات».

والدارمي في سننه، كتاب الصلاة (١/ ٤١٤) (١٤٨٥) قال: مثل حديث أبي هريرة. وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٣) إلا أنه قال: «إذا كان ثلث الليل أو نصف الليل...». والبزار في مسنده (٢/ ٢٢١) (٤٧٧)، (٤٧٨) وذكر بدل «ألا سقيم يستشفى فيشفىٰ» «ألا مستشفع فيشفع». وأبويعلى في مسنده (١١/ ٤٤٧)(٦٥٧٦)وزاد «ألا تائب» وقال المحقق: «إسناده صحيح». والطبراني في الأوسط (١٢٦٠) (٢/ ١٣٨) واقتصر على الشطر الأول وهو ما يتعلق بالسواك ولم يذكر ما يتعلق بالنزول. والدارقطني في النزول ح(١) وفيه «فيقول ألا سائل يعطىٰ...» بدل «فيقول قائل». وح(٢). وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢١٧) (١٧٠) وفيه «فيقول» أي الله عز وجل: «هل من سائل فأعطيه» وذكر «هل من عان فأفكه» بدل «ألا سقيم...» وزاد «حتى يطلع الفجر» ولم يذكر الشطر الأول من الحديث، وقال المحقق: «إسناده حسن».

وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٢٩). وعزاه العيني في شرح البخاري (٧/ ١٩٨). وابن القيم في مختصر الصواعق (٤٣٠) إلى الدارقطني في السنة.

كلهم رووه من طريق محمد بن إسحاق عن عمه عبدالرحمن بن يسار عن عبيدالله ابن أبي رافع عن أبيه عن علي رضي الله عنه مرفوعًا.

وصرح محمد بن إسحاق بالتحديث عند أحمد، والدارمي في السنن، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية، والبزار، والدارقطني، والمقدسي.

وقال البزار: «وهذا الحديث قد روي عن النبي ﷺ من وجوه لا نعلمه يروىٰ عن علي عن النبي إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد».

وقال الطبراني: «لا يروىٰ هذا الحديث عن علي إلا بهذا الإسناد تفرد به محمد =

. . . .

= ابن إسحاق».
ورواه الخطيب البغدادي في تاريخه (٤/ ٢٥٥) بالإسناد نفسه، غير أنه رواه عن عبيدالله بن أبي رافع عن علي مباشرة لم يذكر أباه أبارافع.
وقال صاحب زوائد تاريخ بغداد ـ أستاذنا د. خلدون الأحدب سلمه الله ـ: «رجال إسناده حديثهم حسن عدا أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي الرجال الصلحي فقد ترجم له السهمي في سؤالاته للدارقطني (ص١٣٦) رقم (١١٥)، وقال الدارقطني عندما سئل عنه: ما علمنا إلا خيرًا... وعدم ذكر أبي رافع بين ولده وعلي لا يضير، فإنه قد روىٰ عن أبيه وعن علي وكان كاتبه) اهـ ملخصًا (٤/ ١٨) (٥٧٠).
ورواه اللالكائي (٣/ ٤٨٥) (٧٤٨، ٧٤٩) من طريق محمد بن إسحاق عن عمه موسى بن يسار به ولعل هذا وهمًا والله أعلم؛ لأن جميع الرواة يروونه عن عمه عبدالرحمن بن يسار.
والحديث قال عنه الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن إسحاق هو ثقة مدلس وقد صرح بالتحديث وإسناده حسن» مجمع الزوائد (١/ ٢٢١).
وقال في (١٠/ ١٥٤): «رواه أحمد وأبويعلى وزاد: «ألا تائب» ورجالهما ثقات وقد صرح ابن إسحاق بالسماع».
وقال الألباني: «أخرجه الدارمي وأحمد عن محمد بن إسحاق عن عمه عبدالرحمن بن يسار ورجاله ثقات فإن عبدالرحمن بن يسار وثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله معروفون فالسند جيد» الإرواء (٢/ ١٩٨).
وقال شعيب الأرناؤوط: «سنده قوي» حاشية ابن حبان (٣/ ٢٠١).
وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه ومعناه وهو من طريق سعيد المقبري عن عطاء مولى أم صبيّة عنه وسبق (ص٧٥ـ٧٦) الكلام عن إسناده ولله الحمد.

الحديث الخامس: حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا

ولفظه: «إذا كان ثلث الليل الباقي يهبط الله ـ عز وجل ـ إلى السماء الدنيا، ثم تفتح أبواب السماء ثم يبسط يده فيقول: هل من سائل يعطىٰ سؤله، فلا يزال كذلك حتىٰ يطلع الفجر»(١).

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٧/ ٣٠١) (٤٢٦٨) وعنده: «حتى يسطع الفجر» وقال المحقق: «حديث صحيح وهذا إسناد حسن في الشواهد. إبراهيم الهجري لين وبقية رجاله رجال الصحيح». والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٠) وقال: «في ثلث الليل» ولم يحدد.

وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣١٩) (١٩٨) من طرق وعنده: «فيبسط يديه، وقال محمد بن يحيى: فيبسط يده»، وزاد: «فمايزال كذلك حتى تسطع الشمس» وهذه زيادة شاذة انظر: (ص١٧٨) من هذا الكتاب.

والآجري في الشريعة (٣/ ١١٤٠) (٧١٣) وفيه: «... ثم يبسط يديه. وقال علي بن المنذر: يده». وح(٧١٤) وقال المحقق: «إسناده حسن».

والدارقطني في النزول ح(٨)، بدون تحديد الوقت، وح(٩) وح(١٠) موقوفًا على ابن مسعود وح(١١)، وزاد: «ألا تائب فأتوب عليه»، وليس فيه إلى الفجر. وأبويعلى في الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٨) (١٦٥) وفيه: «إلى صلاة الفجر».

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٠) (٧٥٧) وفيه: «حتى الفجر» و(٣/ ٤٩٨) (٧٦٥).

وفي الثاني: «حتىٰ يصدع الفجر». وعزاه الحافظ إلى أبوإسماعيل الهروي في الفاروق وقال: «زاد: «فإذا طلع الفجر صعد إلى العرش». وقال: رواه ابن خزيمة وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال». الفتح (١٣/ ٤٧٦).

وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٢٦). =

. . . .

= كلهم رووه من طريق إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن ابن مسعود مرفوعًا.
إلا أن ابن خزيمة رواه عن أبي الأحوص مرفوعًا وقد علم من الطرق الأخرى أنه رواه عن ابن مسعود مرفوعًا.
وإبراهيم الهجري قال عنه الحافظ في التقريب: «إبراهيم بن مسلم العبدي أبوإسحاق الهجري لين الحديث رفع موقوفات» وفي حاشية التقريب: «قال شيخنا ـ عبدالعزيز بن باز ـ: هذه العبارة فيها تساهل والصواب أنه ضعيف الحديث لا يحتج به لأن البخاري وأباحاتم الرازي والنسائي قالوا فيه منكر الحديث، وضعفه الآخرون من الأئمة كما في التهذيب، قاله الشيخ بكر أبوزيد ـ حفظه الله ـ» (التقريب ص١١٦)، وقال ابن عدي: «أحاديثه عامتها مستقيمة المتن وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبي الأحوص عن عبدالله وهو عندي ممن يكتب حديثه» (١/ ٢١٣).
والحديث من هذه الطريق قال عنه ابن القيم: «حديث حسن رجاله أئمة». انظر: مختصر الصواعق (ص٤٣٣).
وإبراهيم الهجري تابعه أبوإسحاق السبيعي عن أحمد (٦/ ١٩١) (٣٦٧٣) وقال المحقق: «إسناده صحيح» وفي (١/ ٤٣) بنفس الإسناد، وعنده: «حتى يسطع الفجر».
وأبويعلى في مسنده (٩/ ٢١٩) (٥٣١٩)، وأورده الهيثمي، وقال: «رواه أحمد وأبويعلى ورجالهما رجال الصحيح». مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٥).
وقال الألباني: «رواه ابن خزيمة وأحمد والآجري بإسناد صحيح» الإرواء (٢/ ١٩٧). قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: ابن خزيمة والآجري روياه من طريق إبراهيم الهجري، وقد علمت ما فيه، وإنما الإسناد الصحيح هو إسناد أحمد فقط والله أعلم.

=

الحديث السادس: حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ

قال الدارقطني: وفيه نظر، ولفظه: «إذا مضى ثلث الليل، أو قال: نصف الليل ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: لا أسأل عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفرني أغفر له، من ذا الذي يدعوني استجيب له، من ذا الذي يسألني أعطيه حتىٰ ينفجر الفجر»[1].

= ورواه الدارقطني في النزول ح(١٢) وأبوإسماعيل الهروي في الفاروق كما في الفتح (١٣/ ٤٧٦) عن ابن مسعود قال: «جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ فقال علمني. . . وفي آخره، قال ﷺ: «حين يذهب ثلث الليل أو قال حين ينتصف الليل فتلك الساعة التي ينزل فيها الرحمن ـ عز وجل ـ إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مذنب يستغفرني فأغفر له، هل من سائل يرغب إليَّ فأعطيه سؤله أم هل من عان يرغب إلي فأفك عانه. حتى إذا فرق الفجر صعد الرحمن عز وجل العلي الأعلى». وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة عن ابن مسعود.
قال الحافظ: «وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه» الفتح (١٣/ ٤٧٦).

(١) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٤) (٧٦٢) من طريق محمد بن عبدالملك ثنا أبوالحسن هارون بن إسماعيل الخراز أملاه علينا من كتابه. . قال ثنا علي بن المبارك قال ثنا يحيى بن أبي كثير: حدثني هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن عقبة قال: أقبلنا على رسول الله ﷺ فقال: الحديث.
قال النيسابوري: قال ثنا محمد بن عبدالملك: هكذا أملاه علينا هارون من كتابه، فقال: عن عقبة بن عامر.
وقال أبوالقاسم الحافظ اللالكائي: ورواه الأوزاعي وهشام وعلي بن المبارك عن يحيى عن هلال عن عطاء عن رفاعه وهو أشبه بالصواب.
=

الحديث السابع: حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا ـ عز وجل ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: الا عبد من عبادي يدعوني فأستجيب له، ألا ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له، ألا مقتر عليه رزقه يدعوني فأرزقه، ألا مظلوم يدعوني فأنصره، ألا عان يدعوني فأفك عنه، فيكون كذلك حتى يصبح الصبح، ثم يعلو ربنا ـ عز وجل ـ على كرسيه»[1].

= ورواه الدارقطني في النزول ح(٦٥) من الطريق نفسه.
وقال: قال أبوجعفر: هكذا أملاه علينا هارون من كتابه وقال: عقبة بن عامر.
وقال الدارقطني: وروى هذا الحديث جماعة، منهم هشام الدستوائي وعبدالرحمن الأوزاعي وأبان العطار عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار عن رفاعة بن عرابة الجهني عن النبي ﷺ وهو المحفوظ.

(١) رواه الطبراني في الأوسط (٤٦/٧) (٦٠٧٦)، والآجري في الشريعة (١١٤٣/٣) (٧١٧) بدون قوله ثم يعلو... وقال المحقق: «إسناده ضعيف». وأبوعثمان الصابوني في عقيدة السلف (ص٢١٣).
وأبويعلى في الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩). والذهبي في العلو ح(١٢٥).
جميعهم من طريق عبدالرحمن بن المبارك ثنا فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن عبادة به. قال الطبراني: «لا يروىٰ هذا الحديث عن عبادة إلا بهذا الإسناد تفرد به عبدالرحمن بن المبارك».
وقال ابن القيم: «وإسحاق هذا هو إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة» كما في مختصر الصواعق. قال عنه الحافظ: «مجهول الحال أرسل عن عبادة» انظر: التقريب (ص١٣٣).

=

الحديث الثامن: حديث جابر بن عبدالله

وله في الباب حديثان:

الأول: يروونه مع حديث الأغر عن أبي هريرة من طريق محاضر ابن المورع عن الأعمش والذي لفظه: «**إن الله ـ عز وجل ـ يمهل حين يذهب ثلث الليل الأول ثم ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه حتىٰ ينفجر الفجر**». قالوا: وحدثنا محاضر بن المورع قال: قال الأعمش: وأرىٰ أباسفيان ذكره عن جابر أنه قال: «**وذلك في كل ليلة**»[1].

= وقال العيني في شرح البخاري: رواه الطبراني في الكبير والأوسط من رواية إسحاق بن يحيى.

وفي إسناده فضيل بن سليمان النميري وهو وإن أخرج له الشيخان فقد قال فيه ابن معين: ليس بثقة اهـ.

وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير. ويحيى بن إسحاق لم يسمع من عبادة ولم يرو عنه غير موسى بن عقبة وبقية رجال الكبير رجال الصحيح» (١٠/ ١٥٤).

وعزاه الحافظ إلى أبي إسماعيل الهروي في كتاب الفاروق وقال: إسحاق بن يحيى لم يسمع من عبادة. الفتح (١٣/ ٤٧٦).

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ١٩٥) (١٩١) من طريقين عن محاضر.

والدارقطني في النزول ح(٦) وح(٦٢) وبوب للثاني بقوله: ذكر الرواية عن جابر ابن عبدالله عن النبي ﷺ في ذلك. والخطابي في معالم السنن (حاشية سنن أبي داود ٤/ ٣٠٤) وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٨).

وتقدم الكلام على أسانيدهم عند ذكر حديث أبي هريرة من طريق الأغر عنه وهو =

الثاني: ولفظه كلفظ حديث عبادة بن الصامت، إلاَّ أنه زاد بعد «ثم يعلو»: «إلى السماء العُليا على كرسيه»[(١)].

= الطريق الثالث عن أبي هريرة فراجعه ص(٦٤) غير ملزم.

(١) رواه الدارقطني في النزول ح(٧) من طريق محمد بن إسماعيل الجعفري ثنا عبدالله بن مسلمة بن مسلم عن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر مرفوعًا.
ومن طريقه عبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٣٠).
وعزاه العيني في شرح البخاري (٧/ ١٩٨) إلى الدارقطني في السنة، وأبوالشيخ، وابن حبان في كتاب السنة. وقال: «وهو حديث منكر في إسناده محمد بن إسماعيل الجعفري يرويه عن عبدالله بن سلمة بن أسلم بضم اللام، والجعفري منكر الحديث، قال أبوحاتم: وعبدالله بن سلمة ضعفه الدارقطني، وقال أبونعيم: متروك».
وعزاه الحافظ إلى شيخ الإسلام أبوإسماعيل الهروي في كتابه «الفاروق».
وقال: «وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبدالله بن سلمة بن أسلم وفيهما مقال» الفتح (١٣/ ٤٧٦).
وانظر ترجمة عبدالله بن سلمة في: لسان الميزان (٣/ ٢٥٢)، الجرح والتعديل (٥/ ٧٠)، ومحمد بن عبدالله الجعفري في: لسان الميزان (٥/ ٧٨)، الجرح والتعديل (٧/ ١٨٩).

الحديث التاسع: حديث عثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»[1].

---

(١) رواه الطبراني في الكبير ح(٨٣٧٣)، وفي الدعاء (٢/ ٨٤٤) (١٣٧). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٢١) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جُدْعان عن الحسن البصري عن عثمان به.
وروه ابن بطه في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢١٨) (١٧١) معلقًا.
ورواه أحمد في المسند(٥/ ٤٩١)(١٦٢٨) ط. دار الفكر. و(٦/ ٢٦٩) (١٧٩٢٤) و(٦/ ٢٧١) (١٧٩٣٧) بالإسناد نفسه ولكن لفظه: «ينادي منادٍ كل ليلة: هل من داعٍ فيستجاب له، هل من سائل فيعطىٰ، هل من مستغفر فيغفر له، حتى ينفجر الفجر»، بصيغة المبني للمجهول. ورواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٨). والبزار في مسنده كشف الأستار (١/ ٤٤) (٣١٥٥). والدارقطني في النزول ح(٧٢) بلفظ: «إن في الليل ساعة يناد مناد: هل من داعٍ فأستجيب له، هل من سائل فأعطيه هل من مستغفر فأغفر له» بصيغة المبني للمَعلوم التي تدل على أن المتكلم بذلك هو الله تعالى، فيكون في الحديث محذوف تقديره: «ينادي مناد: أن ربكم يقول:» وسيأتي توضيح ذلك عند الكلام عن الزيادات التي في متون الأحاديث والجمع بين الروايات ـ إن شاء الله تعالى ـ (ص١٦٨).
إلا أن الحديث عند الدارقطني بدون قوله: «إن في الليل ساعة».
وقال البزار: «لا نعلمه يروىٰ عن عثمان بن أبي العاص إلا بهذا الإسناد».
وقال الألباني: «حديث صحيح وإسناده ضعيف لعنعنة الحسن، ولسوء حفظ ابن جدعان، لكن يشهد لحديثه الأحاديث المتقدمة» تعليقه على السنة لابن أبي =

. . . .

= عاصم ح(٥٠٨).
والحديث رواه الطبراني في الكبير ح(٨٣٧٥)، وفي الدعاء (٢/ ٨٤٤) (١٣٨) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن أن عبدالله بن عامر استعمل كلاب بن أمية على الإبلة، فمر به عثمان بن أبي العاص. فقال له: ما شأنك؟ فقال: استعملت على الإبله. فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن في الليل ساعة تفتح فيها أبواب السماء فيقول الله ـ عز وجل ـ هلَ من سائل فأعطيه، وذكر باقي الحديث».
تابع حماد علي بن الفضل عن علي بن زيد عند الطبراني في الدعاء (٢/ ٨٤٤) (١٤٠) بلفظ: «ينزل الله ـ عز وجل ـ كل ليلة إلى سماء الدنيا ثم يأمر مناديًا ينادي: هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه هل من داعٍ فأستجيب له» وعدي بن الفضل متروك.
والروايات السابقة جميعها من طريق حماد عن علي بن زيد بن جدعان.
قال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح إلاَّ أن فيه علي بن زيد وفيه كلام وقد وثق» مجمع الزوائد (٣/ ٨٨).
وقال أيضًا: «رواه أحمد والبزار بنحوه غير أنه قال: إن في الليل ساعة ينادي منادٍ. ورواه الطبراني بنحو لفظ أحمد، ورجالهما رجال الصحيح غير علي بن زيد وقد وثق وفيه ضعف» مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٤).
وقال الألباني: «إسناده ضعيف وله علتان: الأولى: الانقطاع بين الحسن وعثمان ابن أبي العاص فإن الحسن وهو البصري مدلس ولم يصرح بسماعه من عثمان. والأخرىٰ ضعف علي بن زيد وهو ابن جدعان» ملخصًا من الضعيفة (١٩٦٢).
يضاف إلى ما سبق أن الحسن اختلف في سماعه من عثمان وقيل: إنه لم يسمع منه. انظر: تهذيب الكمال (٦/ ٩٨).
والحديث رواه الطبراني في الكبير (٨٣٧١) من طريق خليد بن دعلج عن سعيد ابن عبدالرحمن عن كلاب بن أمية أنه لقي عثمان بن أبي العاص فقال: ما جاء =

. . . .

= بك فقال: استعملت على عشر الابله فقال عثمان: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يدنو من خلقه فيغفر لمن استغفر إلا لبغي بفرجها أو عشار» يعني: تسعى بفرجها كما في الرواية الآتية، ولعلها ساقطة ـ والله تعالى أعلم ـ.
قال المحقق: «خليد بن دعلج ضعيف، وكلاب بن أمية وإن ذكره ابن حبان في الثقات فلم أر له ترجمة عند غيره فالحديث ضعيف» اهـ. والأولىٰ أن يقال: «إسناده ضعيف» فقط ـ والله أعلم ـ والحديث صحيح بشواهده ومتابعاته. وقال الحافظ: خليد بن دعلج السدوسي ضعيف. (التقريب ص٣٠٠).
وجاء حديث عثمان بن أبي العاص بإسناد صحيح، ذكرته هنا في الأخير لكون هذه الرواية ليس فيها ما يدل على نزول الرب تعالى.
رواه الطبراني في الكبير ح(٨٣٩١) والأوسط (٣/ ٣٧٢) (٢٧٩٠) قال حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي ثناعبدالرحمن بن سلام الجمحي ثنا داود بن عبدالرحمن العطار عن هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عثمان بن أبي العاص مرفوعًا: «تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي منادٍ: هل من داعٍ فيستجاب له، هل من سائل فيعطىٰ، هل مكروب فيفرج عنه، فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعىٰ بفرجها أو عشار».
قال الهيثمي: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» المجمع (١٠/ ٢٠٩).
وقال الطبراني في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود تفرد به عبدالرحمن».
وقال الألباني: «وهو ثقة من شيوخ مسلم، ومن فوقه ثقات من رجال الشيخين. وإبراهيم شيخ الطبراني هو ابن هاشم أبوإسحاق البيع البغوي، وهو ثقة فالإسناد صحيح». الصحيحة (١٠٧٣) إلا أن الشيخ ـ رحمه الله ـ أنكر وجود الحديث في الكبير للطبراني وهو وهم. وقال في الضعيفة (١٩٦٢): إسناده صحيح. وقال في صحيح الترغيب والترهيب ح(٧٨١): صحيح.

الحديث العاشر: حديث أبي الدرداء - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينزل في ثلاث ساعات بقين من الليل، يفتح الذكر في الساعة الأولىٰ، لم يره أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما شاء، ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا يسكنها من بني آدم غير ثلاثة: النبيين والصديقين والشهداء، ثم يقول: طوبى لمن دخلك، ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى سماء الدنيا بروحه وملائكته فتنتفض فيقول: قومي بعزتي ثم يطلع إلى عباده فيقول: هل من مستغفر أغفر له، هل من داع أجيبه حتىٰ تكون صلاة الفجر، ولذلك يقول ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾[1] فيشهد الله وملائكة الليل والنهار»[2].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في العرش ح(٨٦). والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٨). والبزار في مسنده (كشف الأستار) (٤/ ١٩٢) (٣٥١٦). وابن جرير في تفسيره (١٧/ ٥٢٠) (آيةُ الإسراء). وابن خزيمةفي التوحيد(١/ ٣٢٢)(١٩٩). والدارقطني في النزول ح(٧٣). وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢١٥) (١٦٩). وابن منده في التوحيد ح(٨٨٤)، والبغوي في معالم التنزيل (٤/ ٣٢٥) (الرعد: ٣٩) مختصرًا. جميعهم رووه بهذا اللفظ من طريق الليث بن سعد ثنا زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عنه.

ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٢٤)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٩٣) والطبراني في الأوسط (٩/ ٢٨٨) (٨٦٣٠)، وسقط من المطبوعة (الليث)، =

= وذكره في مجمع البحرين (٨/ ٣٩)، ورواه أيضًا في الدعاء (٢/ ٨٤٣) (١٣٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٩) (٧٥٦). وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٨). والذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٩٨).
جميعهم من الطريق نفسه إلا أنه ليس عندهم قوله «بروحه وملائكته فتنتفض فيقول: قومي بعزتي، ثم يطلع على عباده» ولا قوله: «طوبى لمن دخلك» وفي آخره: «حتى يطلع الفجر ثم قرأ الآية» ثم قال: «فيشهده الله وملائكته»، وباقي الحديث مثله. وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه (٤/ ٦٦٠).
والحديث من جميع الطرق فيه «زيادة بن محمد الأنصاري» ولا يروىٰ إلا من هذا الطريق.
قال البزار: «لانعلم رواه بهذا اللفظ إلا أبوالدرداء وزيادة لا نعلم روىٰ عنه غير الليث ولا نعلم أسند فضالة عن أبي الدرداء غير حديثين» وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث إلا بهذا الإسناد تفرد به الليث».
وقال العقيلي: «زيادة قال البخاري: منكر الحديث، والحديث في نزول الله عز وجل إلى السماء الدنيا ثابت فيه أحاديث صحاح إلا أن زيادة هذا جاء في حديثه بألفاظ لم يأت بها الناس ولا يتابعه عليها منهم أحد». انظر كلام هؤلاء الأئمة في المواطن السابقة الذكر. وقال ابن الجوزي: «هذا الحديث من عمل زيادة بن محمد لم يتابعه عليه أحد، قال البخاري: هو منكر الحديث، وقال ابن حبان: هو منكر الحديث جدًا، يروي المناكير من المشاهير فاستحق الترك» وانظر: المجروحين لابن حبان (١/ ٣٠٨).
وقال العيني في عمدة القاريء: «قال الطبراني هو حديث منكر» (٧/ ١٩٨).
ولعل قول الطبراني في الكبير ولم أقف عليه فيه. وقال العراقي: منكر (تخريج الأحياء) (٢/ ٨٧٣).
وقال الهيثمي: «رواه البزار، وفيه زيادة بن محمد وهو ضعيف» مجمع =

. . . .

= الزوائد (١٠/ ٤١٢) وفي (١٠/ ١٥٥) قال: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبزار بنحوه وفيه زيادة بن محمد الأنصاري وهو منكر الحديث».
وقال النسائي: زيادة منكر الحديث. الضعفاء والمتروكين رقم (٢٣٣).
وقال الحافظ: منكر الحديث (التقريب ص٣٥٠).
وقال ابن عدي: يكتب حديثه على ضعفه. كما في المجروحين (١/ ٣٠٨).
وبهذا يعلم أن قول ابن منده ـ رحمه الله ـ عن هذا الإسناد: «هذا إسناد حسن مصري» فيه تساهل.
وهذا الحديث باللفظ الثاني قال عنه أبوعبدالله محمود بن محمد الحداد: «وقد رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وابن مردويه في التفسير من حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: ثم ساق الحديث...» تخريج أحاديث الإحياء (٢/ ٨٧٣).
وهذا وهم فالحديث بهذا العزو وهذا اللفظ لأبي الدرداء رضي الله عنهما ثم إني لم أجد في حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ عند الطبراني في الكبير هذا، ولم يذكره الهيثمي في المجمع إلا عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ ولو كان له وجود في المعجم الكبير للطبراني عن أبي أمامة لذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، فبهذا يعلم أن عزوه لأبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ وهم والله أعلم.

الحديث الحادي عشر: حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه

أنه أتىٰ النبي ﷺ في عكاظ ليس معه إلا أبوبكر وبلال فقال: «انطلق حتى يمكن الله لرسوله» قال: فأتيته بعد، فقلت: يا رسول الله جعلني الله فداك شيئًا تعلمه وأجهله لا يضرك وينفعني الله عز وجل به، هل من ساعة أفضل من ساعة، وهل من ساعة يتقىٰ فيها؟ فقال: **لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، إن الله ـ عز وجل ـ يتدلىٰ في جوف الليل الآخر فيغفر إلا ما كان من الشرك والبغي...**»[1].

(١) رواه أحمد في المسند (٤/ ٣٨٥). والدارقطني في النزول ح(٦٦) إلا أنه قال «ينزل» بدل «يتدلى» وح(٦٧) وزاد «الآخر» بعد «جوف الليل». وابن بطه في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢١٩) (١٧٢) وابن منده في التوحيد ح(٨٨٣).
واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٣) (٧٦١)، وابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ١٤) وزاد (الآخر). كلهم من طريق حريز بن عثمان الرحبي ثنا سليم بن عامر الكلاعي عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه به.
ورواه عن حريز يزيد بن هارون عند أحمد والدارقطني واللالكائي وابن عبدالبر، في المواطن السابقة. وتابعه يحيى بن أبي بكير عن حريز عند ابن بطه واللالكائي وابن منده. وعبدالصمد بن النعمان البزاز عند اللالكائي وابن منده. وعلي بن عياش عند ابن منده. الحديث بلفظ: «يتدلى» عند الجميع إلا عند الدارقطني في ح(٦٦) السابق. ورجال الإسناد ثقات إلا أن ابن أبي حاتم ذكر في المراسيل (٨٥) أن سليم بن عامر لم يدرك عمرو بن عبسة فروايته عنه مرسله. وانظر تهذيب التهذيب (٢/ ٣٨٨).

=

. . . .

= ولكن هذا الإرسال وصله ابن عبدالبر في التمهيد، فرواه بالإسناد نفسه، وزاد أبوأمامة بين سليم وعمرو بن عبسة، وبهذا تنتفي العلة ويتضح أن سليم رواه عن أبي أمامة عن عمرو ابن عبسة فيكون الإسناد صحيحًا، والحديث صححه ابن عبدالبر، وهو كما قال. انظر: التمهيد (٤/ ٢٤).

والحديث رواه الترمذي في الدعوات (٥/ ٥٦٩) (٣٥٧٩). والنسائي في الكبرىٰ (١/ ٤٨٣) (١٥٤٤) وقال المحقق: صحيح، ورجاله ثقات. وابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل ح(٢٤٤) وقال المحقق: إسناده حسن. وابن نصر في قيام الليل مختصر ح(٧٨)، وقال المحقق: إسناده صحيح. وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ١٨٢) (١١٤٧).

والطبراني في الدعاء (٢/ ٨٤٠) (١٢٨)، وابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ١٣)، وفي موضع آخر كما في فتح البر (٤/ ٢١٨). والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٣) (١١٦٢). والبيهقي في الكبرى (٣/ ٤). والحافظ في نتائج الأفكار (٢/ ٢٣٣). كلهم من طريق معاوية بن صالح قال حدثني أبويحيى سليم بن عامر وضمرة بن حبيب وأبوطلحة نعيم بن حماد، عن أبي إمامة الباهلي قال: حدثني عمرو بن عبسة.

إلا أن الترمذي وابن أبي الدنيا لم يذكرا من الثلاثة الرواة عن أبي أمامة إلا ضمرة بن حبيب وحديثهم فيه إتيانه لرسول الله ﷺ بعكاظ، ثم قال: فقلت يا رسول الله هل من ساعة أقرب عن أخرى أو ساعة يتقىٰ ذكرها؟ قال: «نعم، إن أقرب ما يكون الرب من العبد جوف الليل الآخر فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكن» وبهذا اللفظ استدل به شيخ الإسلام على نزول الرب تعالى. فإن القرب هنا قربه تعالى بنفسه كما تدل عليه الأدلة الأخرىٰ وكما هو المعنى اللغوي للقرب وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله.

انظر (ص١٧٨)، وانظر شرح حديث النزول (ص٣٣٣).

والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال ابن عبدالبر: «وهو حديث صحيح من حديث الشاميين رواه أبوأمامة =

= الباهلي عن عمرو بن عبسة ورواه جماعة عن أبي أمامة، منهم أبوسلام الحبشي وقد سمعه أيضًا أبوسلام من عمرو بن عبسة وسمعه من عمرو بن عبسة يزيد بن طلق وغيره» وقال في الموضع الآخر المشار إليه آنفًا: «طرقه كثيرة حسان شامية».

وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ: «هذا حديث صحيح، أخرجه الترمذي عن عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي عن إسحاق بن عيسى عن معن بن عيسى، وأخرجه النسائي عن عمرو ابن منصور عن ادم ابن أبي إياس عن الليث بن سعد كلاهما عن معاوية بن صالح. فوقع لنا عاليًا بدرجتين، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من رواية عبدالله بن وهب عن معاوية بن صالح، وأخرجه أحمد مختصرًا...» نتائج الأفكار (٢/ ٢٣٣)، ومعاوية بن صالح قال عنه في التقريب: صدوق له أوهام.

وقال الألباني عن الحديث: صحيح. صحيح الترمذي (٢٨٣٣).

ورواه أحمد في المسند (١١٣/٤). والنسائي في الكبرى (١/ ٢٨٣) (٥٨٤). وابن ماجه بلفظ «جوف الليل الأوسط» (١/ ٤٣٤) (١٣٦٤) وح(١٢٥١). وابن أبي شيبةفي المصنف (٢/ ١٣٣) (٧٣٤٤). وابن أبي الدنيا في التهجد ح(٢٣٩). والطبراني في الدعاء ح(١٣٢) وقال المحقق: «إسناده حسن وابن البيلماني تابعه ثقات».

كلهم من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن يزيد بن طلق عن عبدالرحمن بن البيلماني عن عمرو بن عبسه مختصرًا ولفظه... فقلت يا رسول الله وهل من ساعة أقرب إلى الله تعالى من أخرىٰ قال: «نعم، جوف الليل الآخر». قال الألباني: صحيح إلا قوله: «الأوسط» فإنه منكر والصحيح «الآخر». صحيح ابن ماجه (١٠٣٤).

قال البوصيري في مصباح الزجاجة: «عبدالرحمن بن البيلماني، قيل لا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سرف ويزيد بن طلق قال ابن حبان: يروي

= المراسيل».
ورواه أبوداود رقم (١٢٧٧). والبيهقي في الكبرى (٢/ ٤٥٥). والطبراني في الدعاء (٢/ ٨٤٢) (١٣٤). من طريق أبي سلام ممطور الحبشي عن أبي أمامة مختصرًا أيضًا.
وإسناده صحيح. وقال الألباني: «صحيح». صحيح سنن أبي داود (١١٣٧).
ورواه الطبراني في الدعاء ح(١٣٣). من طريق لقمان بن عامر الوصابي عن سويد بن جبلة السلمي عنه ولفظه قال ـ أي رسول الله ﷺ جوابًا لسؤاله ـ: نعم. جوف الليل الآخر يدنو ربنا عز وجل إلى السماء الدنيا...).
قال المحقق: «في إسناده عمرو بن الحارث لا تعرف عدالته، وعمرو بن إسحاق شيخ الطبراني لم أقف على ترجمته».
ورواه عبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء (٢٨)، من طريق شداد أبي عمار عن أبي أمامة الباهلي عن عمرو بن عبسه وفيه قال ﷺ في جوابه: «إذا مضىٰ نصف الليل ينزل الله فيها إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع يدعوني فاستجيب له، هل من سائل يسألني فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، حتى ينفجر الفجر».
وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي: قال ابن حبان: كان يضع الحديث، لعله قد وضع على الثقات أكثر من ألف حديث. وقال ابن عدي: قد اتهم بالوضع وقال الدارقطني: كان يتهم بوضع الحديث، وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

الحديث الثاني عشر: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ موقوفًا

«إن الله يمهل في شهر رمضان حتى إذا مضى ثلث الليل هبط إلى سماء الدنيا، ثم قال: هل من تائب فيتاب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل يعطىٰ»[1].

---

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٤)، وليس عنده «في شهر رمضان».
وابن أبي عاصم في السنة ح(٥١٣). وقال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوزان وهو أبومحمد الرقي وهو ثقة كما قال النسائي وغيره مات سنة ٢٤٨».
وابن بطه في الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٣٨) (١٨١) معلقًا. واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٤٩٨) (٧٦٦). كلهم رووه من طريق عبدالله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن طارق بن عبدالرحمن الأحمسي قال: سمعت سعيد بن جبير يقول: سمعت ابن عباس يقوله.
إلا الدارمي فقال حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبوعوانة عن طارق به نحوه.
ففيه متابعة أبوعوانة لعبدالله بن عمر.
وقال ابن القيم: «رواه علي بن معبد عن عبدالله» بن عمرو به مثله موقوفًا. انظر: مختصر الصواعق (ص٤٤٠).
وزواه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/٤٩٢) (١١٢٩). من طريق ابن أبي ليلىٰ عن منهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]، قال: «ينزل الله عز وجل في رمضان إلى السماء الدنيا فيمحو ما يشاء ويثبت إلا الموت والحياة والشقاء والسعادة» وفي إسناده ابن أبي ليلى صدوق سيء الحفظ. قاله المحقق.
وقال ابن القيم: روىٰ عبيدالله بن موسى قال ابن أبي ليلى به مثله. ثم قال: وإسناده حسن (٤٤٠). مختصر الصواعق.

الحديث الثالث عشر: حديث أبي الخطاب ـ رضي الله عنه ـ

قال: سألت النبي ﷺ عن الوتر فقال: «**أحب أن أوتر نصف الليل، إن الله يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مذنب، هل من مستغفر، هل من داعٍ، حتى إذا طلع الفجر ارتفع**»[1].

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة ح(١٠٨٩). والطبراني في الكبير (٢٢/ ٣٧٠) (٩٢٧). وابن سعد في الطبقات (٦/ ١٢٥) في ترجمة أبي الخطاب (١٩٤٣). وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣١٣/ ٢٣٨) (١٨٠). جميعهم من طريق أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل عن ثوير عن رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبوالخطاب أنه سأل النبي ﷺ.
إلا ابن سعد فرواه موقوفًا على أبي الخطاب رضي الله عنه.
وعزاه الحافظ في الإصابة إلى ابن السكن وابن أبي خيثمة والبغوي من طريق إسرائيل عن ثوير وقال: أبوالخطاب قال أبوعمر له صحبه ولا يوقف له على اسم، روي عنه حديث واحد في الوتر من رواية أبي ثوير بن أبي فاخته، وتعقبه ابن فتحون بأن الصواب روىٰ عنه ثوير، وفي رواية أبي أحمد الزبيري عند الطبراني أنه سأل النبي ﷺ عن الوتر ولم يرفعه غيره. اهـ (الإصابة ٧/ ٩١) (٩٨٤٣). وقد بيّنا أنه رفعه غير الطبراني جماعة لم يذكرهم الحافظ رحمه الله.
وعزاه في الفتح إلى شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي في الفاروق وقال: وهو من رواية ثوير بن أبي فاخته وهو ضعيف. (١٣/ ٤٧٦).
وقال العيني في عمدة القاري (٧/ ١٩٩): قال أبوأحمد الحاكم أبوالخطاب له صحبة ولا يعرف اسمه.
وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير وثوير ضعيف» مجمع الزوائد (٢/ ٢٤٥).
وثوير ابن أبي فاخته ضعيف رمي بالرفض. وانظر (تهذيب الكمال (١/ ١٧٨).
ميزان الاعتدال (١/ ٣٧٥) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٦) تقريب التهذيب ص١٩٠، =

الحديث الرابع عشر: حديث سلمة جد عبدالحميد بن يزيد بن سلمة

قال: قال رسول الله ﷺ: «**يهبط الله ـ عز وجل ـ ثلث الليل إلى سماء الدنيا فيبسط يده، ألا داع يدعوني فأستجيب له، ألا تائب يتوب فأتوب عليه، ألا مستغفر فأغفر له، حتى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر صعد**»(١).

= والله أعلم. وجهالة اسم الصحابي لا تضر في صحة الحديث فكلهم عدول ثقات رضي الله عنهم.

(١) رواه الدارقطني في النزول ح(٧٤) من طريق عثمان البتي عن عبدالحميد به.
وعبدالحميد بن يزيد بن سلمة مجهول.
قال الذهبي: حدث عنه عثمان البتي لا يعرف، الميزان (٢/ ٤٧٧٦).
وقال الدارقطني: عبدالحميد بن يزيد بن سلمة وأبوه وجده لا يعرفون (تهذيب التهذيب) (٦/ ١٠٥).
وقال الحافظ في التقريب: مجهول، وبعضهم يقول عبدالحميد بن سلمة.
وفي مختصر الصواعق: عن التيمي عن عبدالحميد بن سلمة عن أبيه عن عمر بن عامر السلمي مرفوعًا «إذا ذهب ثلث الليل أو قال نصف الليل ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: هل من عان فأفكه هل من سائل فأعطيه، هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له حتى يصلي الصبح».
وعزاه ابن القيم إلى ابن منده، ولم أجده ولعله في كتاب الصفات له وهو مفقود، كما قال محقق التوحيد لابن منده د. علي بن ناصر الفقيهي.
وعمر بن عامر السلمي: صدوق له أوهام كما في التقريب ص٧٢٢، فهذا مرسل، عمرو ابن عامر ليس صحابيًا.
ولم أجد أحدًا ذكر أن لسلمة المذكور رواية عن عمرو بن عامر إلا في هذا المكان الذي ذكرته، وهو مختصر الصواعق. فالله أعلم.

أحاديث النزول عشية عرفة

الحديث الخامس عشر: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ

قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء»[1].

---

(١) رواه مسلم ح(١٣٤٨). والنسائي في الكبرى (٢/ ٤٢٠) (٣٩٩٦). وابن ماجه (٢/ ٣٠١٤). وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٥٩) (٢٨٢٧). والبيهقي في سننه (٥/ ١١٨). وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١١٩). جميعهم من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه قال: سمعت يونس بن يوسف يحدث عن سعيد بن المسيب عن عائشة به.
ورواه ابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٢٠) عنها موقوفًا عليها أنها قالت: «يوم عرفة يوم المباهاة؟ قيل لها: وما يوم المباهاة؟ قالت: ينزل الله يوم عرفة إلى السماء الدنيا ثم يدعو ملائكته ويقول: انظروا إلى عبادي شعثًا غبرًا، بعثت إليهم رسولاً فآمنوا به، وبعثت إليهم كتابًا فآمنوا به يأتوني من كل فج عميق يسألونني أن أعتقهم من النار فلم ير يوم أكثر أن يعتق فيه من النار من يوم عرفة».
قال ابن عبدالبر: روىٰ ابن المبارك عن أبي بكر بن عثمان قال: حدثني أبوعقيل عن عائشة به. والحديث المرفوع ذكر الشيخ الألباني أنه قد وقع لبعض العلماء بعض الأوهام في متنه وذكر منها: وقع في الترغيب (٢/ ١٢٩) بلفظ: «ليدنو يتجلىٰ» بهذه الزيادة «يتجلى» وكذلك وقع في غيره، وهي زيادة منكرة لا أصل لها في شيء من طرق الحديث ورواياته قال: وهذا خطأ سيىء لأنه مغير لمعنى الحديث لأنه تفسير للدنو بالتجلي وهذا إنما يجري على قاعدة الخلف وعلماء الكلام في تأويل أحاديث الصفات، مخالفين في ذلك للسلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ. اهـ ملخصًا السلسلة الصحيحة (٢٥٥١). وقد جاء في الحديث أن الله تعالى يتجلى لعباده ـ ضاحكًا ـ، لكن الذي أنكره الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ هنا هو جعل النزول هو مجرد التجلي من غير نزول، وهذا تأويل للنزول وصرف له عن حقيقته، وسيأتي الرد على هذا التأويل إن شاء الله تعالى.

الحديث السادس عشر: حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ

قال رسول الله ﷺ: «**إذا كان يوم عرفة فإن الله ـ عز وجل ـ ينزل إلى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبرًا ضاحين من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم... الحديث**»[١].

---

(١) رواه البزار في مسنده (كشف الأستار ٢/ ٢٨) (١١٢٨). وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٦٣) (٢٨٤٠). والطحاوي في مشكل الآثار (٧/ ٤١٨) (٢٩٧٣) مختصرًا ليس فيه ذكر النزول، وابن بطه في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٣٥) (٧٥١). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٦) (٧٥١). والبيهقي في الشعب (٣/ ٤٦٠) (٤٠٦٨) مختصرًا. وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٢٠). والبغوي في شرح السنة (٧/ ١٥٩) (١٩٣١). وقوام السنة الأصبهاني في الترغيب والترهيب (١/ ٢٥٣) ح(٣٨٤). وعزاه الألباني إلى أبي الفرج الثقفي في الفوائد (٧٨/ ٢ و٩٢/ ١). كلهم من طريق مرزوق مولى طلحة بن عبدالرحمن الباهلي عن أبي الزبير عن جابر، قال ابن خزيمة: «أنا أبرأ من عهدة مرزوق». لكن مرزوق هذا وثق. قال ابن منده: «هذا إسناد متصل حسن من رسم النسائي ومرزوق روى عنه الثوري وغيره».
«وقال الثقفي: إسناده صحيح متصل ورجاله ثقات ابن مرزوق هذا ثقة. روىٰعنه الثوري وأبوداود الطيالسي وغيرهم من الأئمة»(الضعيفة (٢/ ١٢٥)(٦٧٩)
وقال ابن حبان في الثقات: يخطيء، وقال الحافظ: صدوق (التقريب ص٩٢٩).
وقال الألباني: ضعيف وإنما علة الحديث عنعنة أبي الزبير. وقال شُعيب الأرناؤوط: «رجاله ثقات لولا عنعنة أبي الزبير» حاشية شرح السنة (٧/ ١٥٩)
وفي التقريب: أبوالزبير صدوق لكنه يدلس (ص٨٩٥).
وأبوالزبير عن جابر اعتمده مسلم في عدة أحاديث، قال الذهبي: «وأما ابن حزم =

= فإنه يرد من حديثه ما يقول فيه عن جابر ونحوه لأنه عندهم ممن يدلس. وفي صحيح مسلم عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبوالزبير السماع من جابر... ففي القلب منها شيء» انظر: الضعيفة (٢/ ١٢٥، ٦٧٩). وأبوالزبير هو محمد بن مسلم بن تدرس المكي.
والحديث رواه البزار في مسنده (كشف الأستار (٢/ ٢٩)، وأبويعلىٰ في مسنده (٤/ ٦٩) (٢٠٩٠)، وقال المحقق: «رجاله ثقات». وابن حبان في صحيحه (٩/ ١٦٤) (٣٨٥٣). وأبوعثمان الصابوني في عقيدة السلف (ص٢١٤).
من طريق محمد بن مروان العقيلي عن هشام بن أبي عبدالله الدستوائي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعًا (نحوه).
قال الهيثمي: «رواه أبويعلىٰ وفيه محمد بن مروان العقيلي وثقه ابن معين وابن حبان وفيه بعض كلام وبقية رجاله رجال الصحيح ورواه البزار إلا أنه قال: «أفضل أيام الدنيا أيام العشر».
وقال شعيب الأرناؤوط في حاشية ابن حبان: «حديث صحيح، إسناده قوي لولا عنعنة أبي لزبير، رجاله ثقات رجال الصحيح غير محمد بن مروان العقيلي فقد روىٰ له ابن ماجه، وهو مختلف فيه. وقال الحافظ في التقريب صدوق له أوهام، فمثله يكون حديثه حسن، قد تابعه مرزوق الباهلي مولى طلحة بن عبدالرحمن وقد وثقه أبوزرعة».
ومحمد بن مروان قد قال عنه الحافظ «صدوق وله أوهام» التقريب ص٨٩٤.
ورواه البزار (كشف الأستار (٢/ ٢٨) (١١٢٨). من طريق أبي النضر عاصم بن هلال عن أيوب عن أبي الزبير به نحوه، وقال البزار: «لا نعلمه يروىٰ عن جابر إلاَّ عن أبي الزبير ولا نعلم رواه عن أيوب إلا عاصم وقد رواه هشام بن أبي عبدالله ومرزوق بن أبي بكر»، قال الهيثمي: إسناده حسن ورجاله ثقات، مجمع الزوائد (٤/ ١٧).
فعلى هذا تكون علة الحديث الوحيدة هي عنعنة أبي الزبير وقد عنعنه في جميع الطرق عنه. وكذا قال الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٧٩).
وأبوالزبير عن جابر قد اعتمده مسلم وروىٰ له في عدة أحاديث كما ذكر ذلك الذهبي كما سبق.

الحديث السابع عشر: حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ

ولها في الباب حديثان: الأول: مرفوع ولفظه: «**إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا فيباهي بأهل عرفة ملائكته فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبرًا، يا أهل عرفة قد غفرت لكم**»[(١)].

الثاني: موقوف عليها ولفظه: قالت: نعم اليوم يوم ينزل فيه ربنا إلى سماء الدنيا. قيل لها: وأي يوم ذلك؟ قالت: يوم عرفة»[(٢)].

---

(١) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٩) (٧٦٧) قال: أخبرنا علي بن محمد بن عمر أنبأنا عبدالرحمن بن أبي حاتم أخبرنا العباس بن يزيد أخبرنا مروان بن إسحاق أخبرنا محمد بن أبي إسماعيل عن خيثمة بن عبدالرحمن عنها مرفوعًا.
وعباس بن يزيد قال الحافظ: صدوق يخطيء (التقريب ص٤٨٩).
ومروان لم أجد له ترجمة، وخيثمة لم أجد أحدًا في المراجع التي وقفت عليها ذكر أن له سماعًا من أم سلمة ولذلك قال المحقق: «وفيه شك في سماع خيثمة من أم سلمة»، ولكن لا داعي لهذا الشك، فإن خيثمة ثقة وهو معاصر لأم سلمة، فعنعنته محمولة على السماع، ولو لم يثبت أنه لقيها عند الجمهور، وإنما الشك في عنعنة المدلس. والحديث صحيح بشواهده. وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٤٦).

(٢) رواه الدارقطني في النزول ح(٩٥) وإسناده حسن لولا تدليس الأعمش. وح(٩٦)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٩) (٧٦٧)، وزاد: «ينزل فيه ربنا إلى سماء الدنيا فيغفر الله فيه لجميع من شهده».
ورروياه من طريق الأعمش عن أبي صالح عنها: وقد عنعنه الأعمش في جميع الطرق. وعنعنة الأعمش إذا لم يوجد في الحديث إسنادًا ومتنًا علةً إلاَّ هي، فهي غير مؤثرة، وقد اعتمدها البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى، وهي كذلك هنا.
ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٧) من طريق أبوعوانة عن مغيرة عن =

الحديث الثامن عشر: حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا

كنت مع رسول الله ﷺ في مسجد الخيف قاعدًا فأتاه رجل من الأنصار ورجل من ثقيف، فذكر حديثًا فيه طول وفيه: **«وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى السماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة يقول: هؤلاء عبادي جاءوا شعثًا شفعاء من كل فج عميق، يرجون رحمتي ومغفرتي فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل وكعدد القطر وكزبد البحر لغفرتها أفيضوا عبادي مغفورًا لكم ولمن شفعتم له»** وذكر تمام الحديث[1].

= عاصم بن أبي النجود عنها، وهو منقطع بين عاصم وأم سلمة، ولكن هنا ملاحظة مهمة: وهي كون عاصم يروي عن أبي صالح وأبوصالح هو راوي الحديث عن أم سلمة في الطرق السابقة عند الدارقطني واللالكائي، وبهذا نكون عرفنا الواسطة فلعل هذه العلة تنتفي أيضًا والله أعلم.

والحديث رواه ابن بطة في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢٣٦) (١٧٨) معلقًا.

(١) رواه البزار في مسنده (كشف الأستار ١٠٨٣). والبيهقي في الدلائل (٦/ ٢٩٤). وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٢٨). والسهمي في تاريخ جرجان ح(٩٧٢). وعزاه الحافظ في المطالب العالية (٣، ٤/ ٢٦٥) إلى مسدد.

جميعهم من طريق العطاف بن خالد المخزومي عن إسماعيل بن رافع عن أنس مرفوعًا.

قال الهيثمي: (رواه البزار وفيه إسماعيل بن رافع وهو ضعيف) مجمع الزوائد (٣/ ٢٧٦).

وقال شعيب الأرناؤوط: «إسماعيل بن رافع ضعفه يحيى وجماعة، وقال الدارقطني وغيره: متروك الحديث، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها مما فيه نظر) حاشية ابن حبان (٥/ ٢٠٨).

وله شاهد من حديث ابن عمر وهو الآتي بعده.

=

الحديث التاسع عشر: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ

قال: جاء إلى النبي ﷺ رجلان ـ . . . وفيه **وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى سماء الدنيا** . . . وهو كحديث أنس السابق[1].

= وروىٰ هذا الحديث ابن أبي شيبة في العرش ح(٨٥) قال حدثنا أبي حدثنا جرير عن ليث عن القاسم بن أبي بزة أن النبي ﷺ قال لرجل من الأنصار: «أما وقوفك بعرفة» ثم ذكر باقي الحديث نحو حديث أنس.

وهو مرسل وفيه جرير بن عبدالحميد، ثقة، صحيح الكتاب قيل كان في آخر عمره يهم من حفظه (تقريب ص١٩٦).

وليث: صدوق، اختلط أخيرًا، ولم يتميز حديثه فترك، أخرج له البخاري ومسلم والأربعة. (تقريب ٨١٧).

(١) رواه البزار (كشف الأستار (١٠٨٢). وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٠٥) (١٨٨٧). والبيهقي في الدلائل (٦/ ٢٩٣).

جميعهم من طريق يحيى بن عبدالرحمن الأرحبي ثناعبيدة بن الأسود عن القاسم ابن الوليد، عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مصرف عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعًا. إلا أنه سقط عند البزار القاسم بن الوليد.

وقال البزار: «قد روي هذا الحديث من وجوه ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق وقد روي عن إسماعيل بن رافع عن أنس وحديث ابن عمر نحوه».

ورواه عبدالرزاق في المصنف (٥/ ٨٨٣٠). وعنه الطبراني في الكبير (١٢/ ٤٢٥) (١٣٥٦٦). ورواه البيهقي في الدلائل (٦/ ٢٩٣). جميعهم من طريق ابن مجاهد عن مجاهد عن ابن عمر به، وابن مجاهد اسمه عبدالوهاب صرح باسمه البيهقي.

قال البيهقي: وله شاهد بإسناد حسن ثم ساق الحديث من الطريق السابقة.

=

= وقال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار بنحوه ورجال البزار موثوقون. اهـ. بتصرف (مجمع الزوائد) (٣/ ٧٤).

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في حاشية ابن حبان: «إسناده ضعيف، يحيى بن عبدالرحمن الأرحبي قال أبوحاتم: شيخ لا أرى في حديثه إنكارًا يروي عن عبيدة ابن الأسود أحاديث غرائب، وقال الدارقطني: صالح يعتبر به، وذكره المؤلف في الثقات وقال: ربما خالف. وعبيدة بن الأسود ذكره المؤلف أيضًا في الثقات وقال: يعتبر حديثه إذا بين السماع في روايته وكان فوقه ودونه ثقات. والقاسم ابن الوليد وثقه ابن معين والعجلي وابن سعد وذكره المؤلف في الثقات وقال: يخطيء ويخالف، وقال الحافظ في (التقريب): صدوق يغرب، وسنان بن الحارث: لم يوثقه غير المؤلف... وله طريق أخرى لا يفرح بها... عن ابن مجاهد واسمه عبدالوهاب كذبه سفيان الثوري، وقال أحمد: ليس بشيء ضعيف الحديث، وضعفه ابن معين وأبوحاتم والنسائي وابن سعد والدارقطني ويعقوب ابن سفيان، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه.

وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ترك حديثه...» اهـ.

النزول ليلة النصف من شعبان
الحديث العشرون: حديث آخر لعائشة - رضي الله عنها -

قالت: فقدت النبي ﷺ ذات ليلة فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء قال: **أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله فقلت: فماذاك يا رسول الله، ولكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك فقال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»**[(١)].

---

(١) رواه أحمد في المسند (٦/ ٢٣٨). والترمذي ح(٧٣٩). وابن ماجه (١/ ٤٤٤) (١٣٨٩). وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٣٩). وعبد بن حميد (المنتخب ح١٥٠٩). والدارقطني في النزول ح(٨٩، ٩٠، ٩١). وابن بطه في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢٢٥) (١٧٦). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٦) (٧٦٤). والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٧٩) (٣٨٢٦)، والبغوي في شرح السنة (٤/ ١٢٦) (٩٩٢). وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٥٦) (٩١٥). جميعهم من طريق يزيد بن هارون ثنا الحجاج بن أرطأة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة. إلا ابن أبي شيبة والدارقطني في ح(٩٠، ٩١) أخرجاه من طرق أخرىٰ عن الحجاج.
وقال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج. وسمعت محمدًا ـ يعني البخاري ـ يضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة والحجاج بن أرطأة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير».
وقال ابن الجوزي: «قال الدارقطني: قد روي من وجوه وإسناده مضطرب غير ثابت».
وقال الألباني: «رجاله ثقات لكن حجاج هو ابن أرطأة مدلس وقد عنعنه... والحديث صحيح بمجموع طرقه بلا ريب» الصحيحة (٣/ ١٣٨).

= والحديث رواه الفاكهي في أخبار مكة (٣/ ٨٥)، من طريق الحجاج بن أرطأة عن مكحول عن كثير بن مرة الحضرمي عن عائشة به إلا أنه ذكره من عند «إن الله ينزل. . .» وفي إسناده عمرو بن هاشم وهو لين الحديث.

وجاء الحديث عن كثير بن مرة عن رسول الله ﷺ مرسلاً عند ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٣٩)، وعبدالرزاق في المصنف (٤/ ٣١٧)، والدارقطني في النزول ح(٨٢)، والحديث قد اختلف فيه على مكحول اختلافًا كثيرًا. انظر: النزول للدارقطني ص١٦٢.

وروى حديث عائشة من وجه آخر عند الدارقطني في النزول ح(٩٢)، والبيهقي في الشعب ح(٣٨٣٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٥٦)، من طريق عمرو بن هاشم البيروتي، أنا سليمان بن أبي كريمه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وهو حديث طويل وفي آخره قوله ﷺ: «في هذه الليلة ليلة النصف من شعبان ينزل الله ـ عز وجل ـ إلى السماء الدنيا فيغفر لعباده إلا لمشرك أو مشاحن» قال ابن الجوزي: «هذا حديث لايصح، قال ابن عدي: أحاديث سليمان ابن أبي كريمه مناكير» ورواه الدارقطني من طريق آخر في النزول ح(٩٣).

وحديثها السابق قال عنه الحافظ ابن رجب: «وفي فضل ليلة نصف من شعبان أحاديث متعددة، وقد اختلف فيها فضعفهاالأكثرون وصحح ابن حبان بعضها وخرجه في صحيحه، ومن أمثلها حديث عائشة قالت: فقدت النبي ﷺ. . .» لطائف المعارف (ص٢٦١).

وهنا فائدة: قال شيخ الإسلام: «ومن هذا الباب: ليلة النصف من شعبان، فقد روي في فضلها من الأحاديث المرفوعة والآثار ما يقتضي أنها ليلة مفضلة، وإن كان من السلف من كان يخصها بالصلاة فيها. . .

ومن العلماء من السلف من أهل المدينة وغيرهم من الخلف من أنكر فضلها، وطعن في الأحاديث الواردة فيها، لكن الذي على كثير من أهل العلم أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد لتعدد الأحاديث

الحديث الحادي والعشرون: حديث أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله - عز وجل - ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لكل شيء إلا إنسان في قلبه شحناء، أو مشرك بالله»[١].

= الواردة فيها. وما يصدق ذلك من الآثار السلفية وقد روي بعض فضائلها في المسانيد والسنن» اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٣١).

وانظر نص أحمد الذي يقصده شيخ الإسلام ص(٢٤٢) من هذا الكتاب. وحديث عائشة وبعده أحاديث حول النزول ليلة النصف من شعبان، وهي صحيحة بمجموع الطرق.

فائدة أخرى: ذكر الشيخ حافظ بن أحمد حكمي - رحمه الله تعالى - جمعًا حسنًا ويشهد له بعض الأحاديث الضعيفة، بين تخصيص ليلة النصف من شعبان بحديث النزول بها وبين سائر الليالي فإنها داخلة فيها فلماذا لا يستدل على النزول فيها بالأحاديث الأخرى، وجمع بأن النزول في كل ليلة محدد في الأحاديث إما ينصف الله أو الثلث أما ليلة النصف من شعبان فالنزول من أول الليل إلى اخره. كما يشهد لكلامه أيضا عدم التحديد في أحاديث ليلة النصف من شعبان. والله تعالى أعلم. وكلامه في معارج القبول.

(١) رواه أبوبكر المروزي في مسند أبي بكر الصديق (ت: شعيب الأرناؤوط، ط٣، المكتب الإسلامي) ح(١٠٤). ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٦). وابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٩). والبزار (كشف الأستار) (٢/ ٤٣٥)(٢٠٤٥). وانظر مسنده (١/ ١٥٨). وابن عدي في الكامل (١/ ١٥٨). والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٢٩). والدارقطني في النزول ح(٧٥، ٧٦). وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٢٢) (١٧٣). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٦) (٥٧٠). والفاكهي في أخبار مكة (٣/ ٨٥) (١٨٣٨). والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٨٠). =

. . . .

= (٣٨٢٧) (٣٨٢٨) (٣٨٢٩). والبغوي في شرح السنة (١٢٧/٤) (٩٩٣) وفي معالم التنزيل (٢٢٧/٧). وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٥٧/٢) (٩١٥).
وفي حاشية مسند البزار عزوه لأبي الشيخ في طبقات المحدثين.
جميعهم من طريق عمروبن الحارث عن عبدالملك بن عبدالملك عن المصعب بن أبي ذئب، عن القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده عن رسول الله ﷺ به.
وقال البغوي في شرح السنة: «الصواب عبدالملك بن عبدالملك بن مصعب بن أبي ذئب. وقال محمد بن إسماعيل: عبدالملك بن عبدالملك بن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم فيه نظر. قال أبوحاتم عبدالملك بن عبدالملك بن مصعب بن أبي ذئب يروي عن القاسم عن أبيه منكر الحديث. وأراد بالشحناء العداوة وقيل: أراد صاحب البدعة المفارق للجماعة» وانظر: التاريخ الكبير (٤٢٤/٥)، والمجروحين لابن حبان (١٣٦/٢)، وقال البزار في مسنده (١٥٨/١): «وهذه الأحاديث التي ذكرت عن محمد بن أبي بكر عن أبيه في بعض أسانيدها ضعف وهي عندي والله أعلم مما لم يسمعها محمد بن أبي بكر عن أبيه لصغره ولكن حدث بها قوم من أهل العلم فذكرناها وبينا العلة فيها».
وفي كشف الأستار في الموضع السابق: «قال البزار: لا نعلمه يروىٰ عن أبي بكر إلا من هذا الوجه، وقد روي عن غير أبي بكر، وأعلى من رواه أبوبكر وإن كان في إسناده شيء فجلالة أبي بكر يحسنه، وعبدالملك ليس بمعروف وقد روىٰ هذا الحديث أهل العلم واحتملوه». قلت ـ الهيثمي ـ: «هذا كلام ساقط». يعني كلام البزار.
وقال العقيلي: «وفي النزول في ليلة النصف من شعبان أحاديث فيها لين والرواية في النزول في كل ليلة أحاديث ثابتة صحاح فليلة النصف من شعبان داخلة فيها إن شاء الله». وقال ابن الجوزي: في الموضع السابق: «هذا حديث لا يصح ولا يثبت. قال ابن حبان عبدالملك يروي ما لا يتابع عليه، ويعقوب بن حميد قال النسائي ليس بشيء». =

. . . .

= وقال ابن عدي: «وعبدالملك معروف بهذا الحديث ولا يرويه عنه غير عمرو بن الحارث وهو حديث منكر بهذا الإسناد».

وقال الهيثمي: «رواه البزار وفيه عبدالملك بن عبدالملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات» مجمع الزوائد (٨/ ٦٥)، وقال المنذري: «رواه البزار والبيهقي من حديث أبي بكر بإسناد لا بأس به». الترغيب والترهيب (٣/ ٥٩).

وقال الألباني: «حديث صحيح وإسناده ضعيف بعبدالملك بن عبدالملك والمصعب بن أبي ذئب لا يعرفان كما في الجرح والتعديل (٤/ ١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)، بل قال البخاري في الأول منهما: «في حديثه نظر» يعني هذا الحديث كما في الميزان. فقول المنذري «لا بأس بإسناده» فيه تساهل ظاهر، ومثله الهيثمي وعبدالملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات. قلت: ـ أي الألباني ـ وكأنه لم يرجع لترجمة المصعب في المكان المشار إليه من الجرح ولو فعل لوجد فيها ما ذكرنا من تجهيله إياه مع الراوي عنه عبدالملك هذا. والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق وعمه عبدالرحمن بن أبي بكر» اهـ. كلام الألباني. ظلال الجنة ح(٥٠٩)، والصحيحة (١١٤٤)، وانظر: الميزان (٢/ ٦٥٩) (٥٢٢٧)، الجرح والتعديل (٥/ ٣٥٩) وفيه قال ابن أبي حاتم: «عبدالملك بن عبدالملك ابن أبي ذئب، عن مصعب بن أبي ذئب، روى عنه عمرو بن الحارث سمعت أبي يقول ذلك». وهذا يعني أنه مجهول؛ لأنه لم يذكر روى عنه إلا رجل واحد.

وقال أبوحاتم: «عبدالملك بن عبدالملك عن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم عن أبيه روى عن عمرو بن الحارث منكر الحديث جدًا روى ما لا يتابع عليه فالأولى في أمره ترك ما انفرد به من الأخبار» المجروحين (٢/ ١٣٦).

وقال البخاري: عبدالملك بن عبدالملك بن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم عن أبيه روى عن عمرو بن الحارث فيه نظر، حديثه في أهل المدينة. (التاريخ الكبير ٥/ ٤٢٤).

الحديث الثاني والعشرون:
حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: **«ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الأرض إلا مشركًا أو مشاحنًا»**(١).

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه (١/ ٤٤٤) (١٣٩٠)، من طريقين وقال: «إن الله ليطلع» بدل «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»، والدارقطني في النزول ح(٩٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٠)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٣/ ٢٢٤) (١٧٥) معلقًا.
واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٩٥) (٧٦٣)، والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٨٢) (٣٨٣٤)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٦١) (٩٢٢) بلفظ ابن ماجه..
والمزي في تهذيب الكمال (٧/ ٣٠٩) بلفظ ليس فيه ذكر النزول.
جميعهم من طريق الضحاك بن عبدالرحمن بن عزرب عن أبيه قال: سمعت أباموسى، إلا أن ابن ماجه أسقط «أبيه» في أحد الطريقين. وفي أسانيدهم جميعًا ابن لهيعة.
قال ابن الجوزي في العلل: «هذا حديث لا يصح وابن لهيعة ذاهب الحديث».
وقال المزي: في إسناد حديث ابن عزرب اختلاف (تهذيب الكمال ١٧/ ٢٨٠) ثم ذكر سبب الاختلاف أن بعض الرواة رواه عن ابن لهيعة عن الزبير بن سليم عن الضحاك وخالفهم الوليد بن مسلم فرواه عن ابن لهيعة عن الضحاك بن أيمن عن الضحاك عن أبي موسى ولم يقل عن أبيه فجعل الضحاك بن أيمن بدل الزبير بن سليم عند ابن ماجه.
وقال الألباني في ظلال الجنة: «حديث صحيح وإسناده ضعيف لجهالة عبدالرحمن وهو ابن عزرب وضعف ابن لهيعة» انظر الموضع المشار إليه آنفًا.

الحديث الثالث والعشرون: حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ

«إذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله إلى السماء الدنيا فيغفر لأهل الأرض إلا كافر أو مشاحن»[١].

(١) قال ابن القيم: رواه محمد بن الفضل البخاري عن مكي بن إبراهيم عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة (كما في مختصر الصواعق ص٤٤٢).
وفي حاشية كتاب (شرح حديث النزول) عزوه للشجري في الأمالي (٢/ ١٠٠) ولم أقف عليه فيها. وفي إسناده جعفر بن الزبير متروك (التقريب ص١٩٩)، والقاسم بن عبدالرحمن الدمشقي صدوق يغرب كثيرًا (التقريب ص٧٩٢).
ولأبي أمامة حديث آخر في الباب يأتي شاهدًا لحديث ثوبان وإسناده حسن.

الحديث الرابع والعشرون
حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: «يطلع الله ـ عز وجل ـ إلى خلقه[١] ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا لاثنين مشاحن وقاتل نفس»[٢].

---

(١) سبب إدخال هذا الحديث بهذا اللفظ ضمن أحاديث النزول لأنه عدىٰ الاطلاع بإلى، فتضمن معنى النزول والقرب. قال ابن القيم (كما في مختصر الصواعق ص(٤٢٢): «وضمن يطلع معنى يدنو وينزل فعداه بإلى» ولذلك ذكره الحفاظ في كتب العقيدة ضمن أحاديث النزول كاللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠١) (٧٧٢) وابن ابي عاصم في السنة، والدارقطني في النزول، وذكر العيني أسماء بعض رواة هذا الحديث ضمن رواة أحاديث النزول، وأيضًا غيره. انظر ص(٤٨) من هذا الكتاب وما بعدها. ورواة هذا الحديث هم عوف بن مالك وأبي ثعلبة ومعاذ وعبدالله بن عمرو.
وأيضًا فإن حديث عائشة وأبي بكر وأبي موسى يوضح معنى الاطلاع هنا فإن أحاديثهم أتت بلفظ النزول، ولذلك والله أعلم أدخل بعض العلماء الحديث الذي بلفظ «يطلع على خلقه» أيضًا ضمن أحاديث النزول كالدارقطني واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠١) (٧٧٢). وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص هذا هو مثل حديث عوف بن مالك وأبي ثعلبة ومعاذ الآتي ذكرها وتخريجها بعده مباشرة بعون الله تعالى.

(٢) رواه أحمد في المسند (١١/ ٢١٦) (٦٦٤٢) قال: ثنا حسن ثنا ابن لهيعة ثنا حيي بن عبدالله عن أبي عبدالرحمن الجبلي عنه.
وقال محقق هذا الجزء من المسند: «صحيح بشواهده، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة وحيي بن عبدالله»، وقال الهيثمي: «رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث، وبقية رجاله وثقوا» مجمع الزوائد (٨/ ٥١)، وقال الشيخ =

الحديث الخامس والعشرون

حديث عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ

قال رسول الله ﷺ: «يطلع الله إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين إلَّا لمشرك أو مشاحن»[1].

= الألباني: «هذا إسناد لا بأس به في المتابعات والشواهد. وقال الحافظ المزي: إسناده لين. قلت: لكن تابعه رشدين بن سعد بن حيي به، أخرجه ابن حيوة في (حديثه) (٣/ ١٠/ ١) فالحديث حسن» الصحيحة (٣/ ١٣٦) (١١٤٤)، وقال أيضًا: «حديث صحيح روي عن جماعة من الصحابة من طرق مختلفة يشد بعضها بعضًا».

(١) قال ابن القيم: رواه حميد بن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف ابن مالك عن رسول الله ﷺ. كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٢).
ورواه البزار (كشف الأستار) (٢٠٤٧) من طريق ابن لهيعة عن عبدالرحمن بن أنعم عن عبادة بن بشر به إلا أن عنده «على خلقه».
وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه عبدالرحمن بن زياد بن أنعم وثقه أحمد بن صالح وضعفه جمهور الأئمة وابن لهيعة لين، وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد (٨/ ٦٥).
وعزاه الشيخ الألباني إلى أبي محمد الجوهري في (المجلس الرابع) من الطريق نفسه باللفظ نفسه، وقال: «صحيح وإسناده ضعيف، وعلته عبدالرحمن هذا وخالفه مكحول فرواه عن كثير بن مرة عن النبي ﷺ مرسلاً، رواه البيهقي وقال هذا مرسل جيد، وأخرجه اللالكائي عن عطاء بن يسار ومكحول والفضيل بن فضالة بأسانيد مختلفة عنهم موقوفًا عليهم. وقيل: ذلك في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي» الصحيحة (١١٤٤). ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر: التعليق على الحديث الذي قبله.

الحديث السادس والعشرون

حديث أبي ثعلبة الخشني ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا

«يطلع الله إلى خلقه في ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين ويملي للكافرين ويذر أهل الحقد وأهل الضغائن»[1].

---

(١) وهو حديث فيه اختلاف في إسناده:
فرواه ابن أبي شيبة في العرش ح(٨٧) ولفظه «يطلع الله في ليلة...»، والدارقطني في النزول ح(٨١)، والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٨١) (٣٨٣٢).
من طريق الأحوص بن حكيم عن المهاصر بن حبيب عن مكحول عن أبي ثعلبة
وقال البيهقي: «هو بين مكحول وأبي ثعلبة مرسل جيد».
ورواه الطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٢٣) (٥٩٠) من طريق الأحوص عن حبيب بن صهيب عن مكحول عن أبي ثعلبة مرفوعًا. إلا أن عنده: «على خلقه».
ورواه ابن ابي عاصم في السنة ح(٥١١)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٢٤) (٥٩٣)، والدارقطني في النزول ح(٨٠)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٢/ ٤٩٣) (٧٦٠).
إلا أنه عند الطبراني والدارقطني: «يطلع على عباده».
جميعهم من طريق الأحوص بن حكيم عن المهاصر بن حبيب عن أبي ثعلبة مرفوعًا.
وعند الطبراني عن حبيب بن صهيب بدل المهاصر وهو مخالف للترجمة للحديث في الصفحة نفسها عند الطبراني، وفي الحاشية الصواب المهاصر بن حبيب.
ورواه الدارقطني في النزول ح(٧٨)، (٧٩) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٥٦٠) إلا أنه عند الدارقطني بلفظ «على عباده».
كلاهما من طريق الأحوص بن حكيم عن حبيب بن صهيب عن أبي ثعلبة به مرفوعًا.
وقال الدارقطني في العلل: «اختلف عن الأحوص فيه وهو مضطرب غير ثابت» ملخصًا (٦/ ٣٢٤)، وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح، قال أحمد بن حنبل: الأحوص لا يروىٰ حديثه. وقال يحيى: ليس بشيء، وقال الدارقطني: =

الحديث السابع والعشرون
حديث معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ

قال رسول الله ﷺ: «**يطلع الله إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا مشرك أو مشاحن**»[(١)].

= منكر الحديث»، العلل المتناهية الموضع السابق.
وقال الألباني: حديث صحيح، رجاله ثقات، غير الأحوص بن حكيم فإنه ضعيف الحفظ كما في التقريب، فمثله يستشهد به فيقوىٰ بشواهده. انظر: ظلال الجنة مع السنة لابن أبي عاصم في الموقع المشار إليه آنفًا. وكلام الحافظ في التقريب (ص١٢١).
وقال الهيثمي: رواه الطبراني ـ بهذا اللفظ «إلى خلقه» ـ وفيه الأحوص بن حكيم وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٨/ ٦٥)، وفي (٣/ ١٩٢)، قال «الأحوص بن حكيم فيه كلام كثير وقد وثق»، وقال الدارقطني: يعتبر به إذا حدث عنه ثقة. انظر: تهذيب التهذيب (١/ ١٢٤).
ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر التعليق على حديث عبدالله بن عمرو (ص١٢٣).

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥١٢)، وابن حبان في صحيحه (١٢/ ٤٨١) (٥٦٦٥)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٢١٥)، وفي الأوسط (٧/ ٣٩٧) (٦٧٧٢)، إلا أنه عنده بلفظ «على خلقه»، والدارقطني في النزول ح(٧٧)، وأبونعيم في الحلية (٥/ ١٩١). كلهم من طريق هشام بن خالد ثنا ابوخليد عتبة بن حماد عن الأوزاعي وابن ثوبان عن مكحول عن مالك بن يخامر عن معاذ به.
قال الطبراني في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن الأوزاعي وابن ثوبان إلا أبوخليدعتبة ابن حماد تفرد به عن الأوزاعي هشام بن خالد»، وكذا قال أبونعيم، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجالهما ثقات»، (٨/ ٦٥). =

ـ النزول إلى السماء الدنيا بين يدي الساعة ـ
الحديث الثامن والعشرون
حديث آخر لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ

«ينادي منادٍ بين يدي الساعة: أتتكم الساعة حتىٰ يسمعها كل حي وميت. وينزل الله إلى السماء الدنيا فينادي: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾»(١).

= وقال الألباني في ظلال الجنة: رجاله موثوقون، لكنه منقطع بين مكحول ومالك ابن يخامر، ولولا ذلك لكان الإسناد حسنًا، ولكنه صحيح بشواهده» وفي الصحيحة (١١٤٤): «قال المحب في صفات رب العالمين: قال الذهبي: مكحول لم يلق مالك بن يخامر».
وقال شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح بشواهده رجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعًا مكحول لم يلق مالك بن يخامر». حاشية ابن حبان الموضع السابق.
ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر: التعليق على حديث عبدالله بن عمرو بن العاص (ص١٢٣).

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية، باب نزول الرب تبارك وتعالى يوم القيامة للحساب ح(١٤٠) بإسناد صحيح. وعبدالله بن أحمد في زوائده على الزهد (٢/ ١٣٠) وفي السنة (١/ ١٧٧) (٢٣٠).
وابن أبي حاتم في التفسير(١٠/ ٣٢٦٥)(١٨٤٢٧) وأبونعيم في الحلية (١/ ٣٢٤) والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٧٥) (٣٦٣٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والذهبي في العلو ح(٢٩٦) وقال: رواته ثقات، رواه ابن المبارك.
وهو في مختصر العلو (ص١٢٦) وقال الألباني: وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم.
جميعهم من طريق سليمان التيمي عن أبي نظرة عن ابن عباس موقوفًا ـ رضي الله عنهما ـ.
وهذا الحديث ذكره ابن القيم في الصواعق كما في المختصر ص٤٣٤، عن أبي =

ـ النزول إلى الأرض بين النفختين في الصور ـ

الحديث التاسع والعشرون

حديث لقيط بن عامر

وهو حديث عظيم طويل وفيه: «. . . ثم تبعث الصائحه، لعمر الهك، ما تدع على ظهرها من شيء إلا مات، والملائكة الذين مع ربك ـ عز وجل ـ، فأصبح ربك ـ عز وجل ـ يطوف في الأرض، وخلت عليه البلاد. . .»[(١)].

= سعيد مرفوعًا قال: وروى سليم بن أخضر عن التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعًا.

وقال: «وسليم هذاصدوق أخرج له مسلم»، ولم أقف عليه عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ. بل هوبهذا الإسناد عن ابن عباس، ولعله تصحف في المطبوع واللهأعلم

(١) رواه عبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (ص٤٥٤)، وهو في مسند أبيه (٤/ ١٣، ١٤)، وفي السنة له (٢/ ٤٨٥) (١١١٢٠) قال: كتب إلي إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة ابن مصعب بن الزبير كتبت إليك بهذا الحديث، وقد عرضته وجمعته على ماكتبت به إليك فحدث بذلك عني، قال حدثني عبدالرحمن ابن المغيرة الحزامي، قال: حدثني عبدالرحمن بن عياش السمعي الأنصاري القبائي من بني عمرو بن عوف عن دلهم بن الأسود بن عبدالله بن حاجب بن عامر بن المنتفق العقيلي عن أبيه عن عمه لقيط بن عامر، قال: دلهم وحدثنيه أبي الأسود عن عاصم بن لقيط أن لقيط خرج وافدًا على رسول الله ﷺ. . . وبهذين الإسنادين رواه ابن أبي عاصم في السنةح(٦٣٦)، ومختصرًافي ح(٥٢٤)، والدارقطني في الرؤية ح(١٩١). ورواه مختصرًا بهما أبوداود ح(٣٢٦٦).

ورواه بالإسناد الأول الحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٥) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: صحيح رواه شعبة عن يعلى وأبورزين اسمه =

. . . .

= لقيط عامر. وابن الأثير في أسد الغابة (٥/٣٦٦) والمزي في تهذيب الكمال (١٧/٣٣٣).

وبالإسناد الثاني المرسل رواه الطبراني في الكبير (١٩/٢١١) (٤٧٧) وسقط من المطبوعة (الأسود) ورواه ابن خزيمة في التوحيد (٢/٤٦٠) (٢٧١) من طريق يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري ثنا عبدالرحمن بن المغيرة بالإسناد الأول، وفيه متابعة يعقوب لإبراهيم ويعقوب هذا ضعيف ووقع في إسناد الحديث عند جميع من رواه هنا وهم وإسقاط ذكره المزي ـ رحمه الله ـ وهو سقوط «جد» دلهم بين أبيه وبين لقيط، وقال: إن الصواب فيه عن دلهم بن الأسود عن أبيه عن جده عن عمه لقيط، وقال: إنه بهذا الإسناد مشهور (تهذيب الكمال ١٧/٣٣٣). إلا ابن أبي عاصم فإنه أسقط «أبيه» فقال عن دلهم عن جده وهو وهم أيضًا.

والحديث روىٰ الترمذي طرفًا منه معلقًا (٥/٦٩٦) (٢٥٦٣) قال: روي عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ أن أهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد.

والحديث قال الألباني: «إسناده ضعيف، دلهم بن الأسود وجده عبدالله بن حاجب قال الذهبي لا يعرفان. قلت: ومثلهما عبدالرحمن بن عياش الأنصاري وهو السمعي القبائي لم يوثقه غير ابن حبان وفي التقريب (مقبول). وأخرجه ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عبدالرحمن بن المغيرة الحزامي به إلا أنهما قالا: «عن أبيه» بدل عن «جده». قلت: وأبوه مجهول أيضًا» اهـ. وقال الحافظ في التقريب عن عبدالرحمن بن عياش: مقبول، وكذا عن دلهم وعن أبيه. وعبدالرحمن بن عياش ودلهم ذكرهما ابن حبان في الثقات، وذكرهما البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكر جرحًا ولا تعديلاً، وحسن الحافظ هذا الإسناد في الإصابة في ترجمة كعب بن الخدارية (٥/٤٤٢).

وعزاه إلى ابن أبي خيثمة، وكذا عبدالحق الاشبيلي في العاقبة ص١٦٥، وعزاه ابن الأثير في أسد الغابة إلى ابن منده وأبي نعيم وقال الهيثمي: «رواه عبدالله والطبراني بنحوه، وأحد طريقي عبدالله إسنادهما متصل، ورجالهما ثقات =

= والإسناد الآخر وإسناد الطبراني مرسل عن عاصم بن لقيط أن لقيطًا». (١٢/ ٣٤٠).
والحديث مع ما في إسناده من كلام عند البعض إلا أن أهل العلم تلقوه بالقبول.
قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: هذا حديث كبير جليل مشهور، تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة. صححه بعض الحفاظ، حكاه شيخ الإسلام الأنصاري. ولا يعرف إلا من حديث أبي القاسم عبدالرحمن ابن المغيرة بن عبدالرحمن ثم من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري المدني عنه، وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما في الصحيح احتج بهما البخاري في مواضع من صحيحه، وروىٰ هذا الحديث أئمة الحديث في كتبهم منهم عبدالله بن أحمد، وأبوبكر بن عمرو بن أبي عاصم، وأبوالقاسم سليمان بن أحمد الطبراني، وأبومحمد عبدالله بن أحمد بن جعفر أبوالشيخ الأصبهاني الحافظ، وأبوعبدالله محمد بن إسحاق بن منده، وابوبكر أحمد بن موسى بن مردويه، وأبونعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، وأبوأحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان العسال في كتاب المعرفة، وخلق سواهم، رووه في السنة، وقابلوه بالقبول، وتلقوه بالتصديق والتسليم، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته، قال الحافظ أبوعبدالله بن منده: روىٰ هذا الحديث محمد بن إسحاق الصغاني، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، وغيرهما وقرؤوه في العراق بمجمع من العلماء وأهل الدين جماعة من الأئمة منهم أبوزرعة الرازي وأبوحاتم وأبوعبدالله محمد بن إسماعيل، رووه على سبيل القبول والتسليم ولا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة. هذا كلام أبي عبدالله بن منده.
وقال أبوالخير عبدالرحيم محمد بن الحسن بن محمد بن حمدان بعد أن أخرجه في فوائد أبي الفرج الثقفي: هذا حديث كبير ثابت مشهور وقد روى منه الإمام أحمد في مسنده فصل الضحك، وروىٰ منه فصل الرؤية، وروىٰ منه فصل فأين من مضى من أهلك، وروىٰ منه: قلت: يا رسول الله كيف يحيي الموتىٰ، لكن بغير هذا الإسناد، وابنه ساقه بكماله في مسند أبيه وفي السنة. وسألت شيخنا أباالحجاج المزي فقال: عليه جلالة النبوة. اهـ. كلام ابن القيم هذا جمعته من =

ـ النزول إلى القنطرة يوم القيامة لإنصاف المظلومين ـ
الحديث الثلاثون
حديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقبل الجبار ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم، فينصف لخلقه بعضهم من بعض، حتى إنه لينصف الشاة الجماء من القرناء تنطحها نطحة»**[1].

= مواضع. انظر: مختصر الصواعق ص٤٣٩، زاد المعاد (٣/٦٧٧) وحادي الأرواح (٣١٧). وقال محققا كتاب الرؤية للدارقطني: قلنا: وهذا الحديث من الأحاديث التي رواها الأئمة وتلقوها بالقبول، وأخرجوها في مصنفاتهم، مع أن في إسنادها ما رأيت، لذلك فإنه يحتمل التحسين عندنا بطريقيه وبمعناه، والله الموفق للصواب، وهو الهادي إلى سواء السبيل. وقالا: والغريب أن الذهبي ـ رحمه الله ـ رغم قوله في الميزان والمغني «دلهم: لا يعرف» إلا أنه لم يشر إلى ذلك هنا. اهـ بتصرف يسير. لأنه ـ رحمه الله ـ صححه في التلخيص كما سبق.
وهذه الغرابة لها نظائر في تلخيص الذهبي ـ رحمه الله ـ حيث يوافق الحاكم على صحة الحديث مع أنه يضعف أحد رجال الإسناد في كتبه الأخرى، وسبب هذا ما قاله الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: أنه يبدو أن الذهبي اعتراه ما اعترى الحاكم نفسه، وهو أنه كان يعلق ما يعلقه على المستدرك اعتمادًا على حفظه وذاكرته، لأنه يريد أن يعود لتبييض هذه التعليقات والتأكد منها، إلاَّ أنه وافاه الأجل قبل ذلك. هذا معنى ما ذكر المحدث الألباني، سمعته من بعض أشرطته. والله أعلم.
انظر: حاشية الرؤية ص٢٨٨ وقد أخرج الطيالسي في مسنده عن أبي رزين عدة أحاديث كل منها في معنى جزء من هذا الحديث (ص١٤٧).

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢/١٤٢١) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن حمزة، =

. . . .

= حدثنا إسحاق بن إبراهيم أبوالنضر حدثنا يزيد بن ربيعة، حدثنا أبوالأشعث عن ثوبان به، وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وقد ضعفه جماعة وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد (١٠/ ٣٥٣).

وله شاهد من حديث ابن مسعود موقوفًا رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٦٩) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وعنه رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٤٤) (٩١٤) قال: حدثنا أبوعبدالله الحافظ أنا أبوالعباس قاسم بن قاسم السياري ثنا إبراهيم بن هلال ثنا علي بن الحسن بن شقيق أنا أبوحمزة عن الأعمش عن سالم ابن أبي الجعد عن عبدالله ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ قال: من وراء الصراط ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تبارك وتعالى. وقال: هذا موقوف على عبدالله قيل هو ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، ومرسل بينه وبين سالم بن أبي الجعد.

قال المحقق: رجاله ثقات غير أنه منقطع فإن سالمًا لم يسمع من ابن مسعود.

وقال الشيخ الألباني: هو ضعيف عن ابن مسعود لإرساله بينه وبين سالم. مختصر العلو ص١٣١.

وقال البيهقي بعد الحديث السابق: ورواه أبوفزاره عن سالم بن أبي الجعد من قوله، غير مرفوع إلى عبدالله فذكره البيهقي هكذا معلقًا.

وقد رواه الذهبي في الغلو ح(٣٣٧)، قال: حديث الأعمش عن سالم به، ثم قال: رواه العسال بإسناد صحيح.

وقال الألباني: صحيح عن سالم والعهدة فيه على المصنف ـ أي الذهبي ـ؛ لأنه لم يسق إسناده لنبدي رأينا فيه. مختصر العلو (ص١٣١).

وللحديث شاهد آخر من حديث أبي أمامة ـ رضي الله عنه ، قال ابن القيم: قال الفريابي حدثنا ابن عمار ثنا صدقه بن خالد ثنا عثمان بن ابي عاتكه حدثنا سليمان بن حبيب المجازي قال: دخلنا على أبي أمامة بحمص فقال: إن هذا المجلس من بلاغ الله إياكم، إن رسول الله ﷺ قد بلغ ما ارسل به وأنتم فبلغوا =

= عنا: إياكم والظلم فإن الله يجلس يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار، ثم يعزل فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني ظلم ظالم. مختصر الصواعق (٤٤٢) وإسناده حسن.

إسناده: ابن عمار هو عبدالله بن عبدالله بن عمار بن سواده الأزدي الغامدي عنه الفريابي ثقة حافظ من العاشرة. تقريب ص٨٦٣، تهذيب الكمال (٢٥١/٩).

وصدقه بن خالد الأموي مولاهم روىٰ عنه عثمان بن ابي العاتكة ثقة من الثانية (تقريب ص٤٠٦) تهذيب (٢/ ٣٩٥)، تهذيب الكمال (١١/ ٣٨٢).

عثمان بن أبي العاتكه سليمان الأزدي الدمشقي القاص روى عن سليمان بن حبيب وعنه صدقه بن خالد صدوق (تقريب ص ٦٦٤) (تهذيب ٤/ ٨١) وذكره ابن حبان في الثقات. والفريابي هو الإمام الحافظ الثبت شيخ الوقت (السير ٩٥/١٤).

وجاء المعنىٰ تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ١٤﴾.

ففي تفسير الطبري عند هذه الآية (١٤: الفجر) قال: حدثنا ابن حميد ثنا مهران عن المبارك بن مجاهد عن جوير عن الضحاك في هذه الآية قال: إذا كان يوم القيامة يأمر الرب بكرسيه فيوضع على النار فيستوي عليه ثم يقول: وعزتي وجلالي لا يتجاوزني اليوم ذو مظلمة فذلك قوله: ﴿لَبِٱلْمِرْصَادِ ١٤﴾.

قال: ثنا الحكم بن بشير قال: ثنا عمرو بن قيس قال: بلغني أن على جهنم ثلاث قناطر، قنطرة عليها الأمانة، وقنطرة عليها الرحم، وقنطرة عليها الرب ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ١٤﴾.

وقال: ثنا مهران عن سفيان ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ١٤﴾ يعني: جهنم عليها ثلاث قناطر، قنطرة فيها الرحم، وقنطرة فيها الأمانة، وقنطرة فيها الرب تبارك وتعالى.

ـ أحاديث النزول إلى الأرض يوم القيامة ـ
الحديث الحادي والثلاثون
حديث آخر لأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ

قال: حدثني رسول الله ﷺ أن الله ـ تبارك وتعالى ـ إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم، وكل أمة جاثية، فأول ما يدعو به رجل جمع القران... وذكر تمام الحديث»[1].

---

(١) رواه ابن المبارك في الزهد ح(٤٤٤) قال: أخبرنا حيوه بن شريح قال: حدثني الوليد بن أبي الوليد أبوعثمان المدائني أن عقبة بن مسلم حدثه أن شفيًا الأصبحي حدثه أنه دخل المدينة فإذا هو برجل قد اجتمع عليه الناس فقال من هذا؟ فقالوا: أبوهريرة، ثم ذكر سؤاله إياه بالله أن يحدثه حديثًا سمعه من رسول الله ﷺ، فقال أبوهريرة بعد أن نشغ النشغة الثالثة....

ورواه عن ابن المبارك الترمذي في كتاب الزهد ح(٢٣٨٢) (٤/٥٩١)، وقال: هذا حديث حسن غريب. قال الشيخ أحمد شاكر: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فالترمذي إذا قال حسن غريب قد يعني أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن. حاشية الطبري عند تفسير الآية (١٥ : هود).

والبخاري في خلق أفعال العباد ح(٢٥٣) مختصرًا، والطبري في تفسيره (١٥ : هود) (١٨٠٢٨).

وقال أحمد شاكر: رواية شفي عن أبي هريرة حسنه ووثق الشيخ أحمد شاكر جميع رجال الإسناد.

وابن خزيمة في صحيحه ح(٢٤٨٢) وقال د. محمد مصطفى الأعظمي: إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات. وقال: الوليد وإن قال فيه ابن حجر «لين» إلا أنه وثقه أبوزرعه. اهـ. ملخصًا.

وابن حبان في صحيحه ح(٤٠٨) وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

الحديث الثاني والثلاثون
حديث آخر لأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ
وهو (حديث الصور) الطويل

وفيه: تشفع الناس بالأنبياء إلى محمد ﷺ، فيشفعه الله وتنشق السماء الدنيا، وينزل من فيها من الملائكة، وكذا السماء الثانية، والثالثة إلى السابعة.

وفيه: «وينزل الجبار ـ جل وعلا ـ في ظلل الغمام والملائكة ولهم زجل من التسبيح»[1].

= والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧٩) (١٥٢٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأبونعيم في الحلية (٥/ ١٦٩) ولم يسق الحديث. والبغوي في شرح السنة ح(٤١٤٣). والحديث في صحيح الترمذي (٢/ ٢٨٣) (١٩٤٢) وعزاه المزي في تحفة الأشراف إلى النسائي في الرقاق من الكبرى (التحفة ١٠/ ١١١).

وعزاه الذهبي في العلو ح(٢١٨) لمسلم من طريق سليمان بن يسار بهذا اللفظ، وهو وهم فالحديث عند مسلم من الطريق الذي ذكره: ليس فيه ذكر النزول، وكذا قال الألباني في مختصر العلو (ص١١٠).

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ٢٦٦) [سورة البقرة، الآية: ٢١٠]، والبيهقي في البعث والنشور (ص٣٢٧)، وعزاه ابن أبي العز في شرح الطحاوية إلى أبي يعلى، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٣٣٩ ـ ٣٤٢) إلى عبد بن حميد، وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان، وأبي الحسن القطان في كتاب المطولات، وابن المنذر، وابن أبي حاتم وأبي موسى المديني، في المطولات، وأبي الشيخ في العظمة. وعزاه الحافظ ابن كثير إلى الطبراني في «الطوالات».

وقال ابن كثير: «هذا حديث مشهور، وهو غريب جدًا ولبعضه شواهد، وفي =

الحديث الثالث والثلاثون
حديث آخر لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ

في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾[(١)].

قال: «ينزل أهل سماء الدنيا، وهم أكثر من أهل الأرض، ومن الجن والإنس، فيقول أهل الأرض: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وسيأتي، ثم تشقق السماء الثانية... إلى السماء السابعة، فيقولون: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وسيأتي.

ثم يأتي الرب تبارك وتعالى، في الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات والأرض»[(٢)].

= بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه...

وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها في جزء على حده، وأما سياقه فغريب جدًا، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقًا واحدًا فأنكر عليه بسبب ذلك، وسمعت شيخنا أباالحجاج المزي يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفًا قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث. فالله أعلم». تفسير ابن كثير، [سورة البقرة، الآية: ٢١٠].

والحديث ضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الإمام الطبري.

وكذا الشيخ الألباني في تعليقه على الطحاوية (ص٢٥٦)، وذلك لضعف إسماعيل بن رافع ولجهالة الرجل من الأنصار.

وانظر: تخريج الحديث أيضًا في حاشية البعث والنشور للبيهقي في (ص٣٢٧).

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٤٢) باب نزول الرب تبارك وتعالى يوم القيامة للحساب. وابن جرير في تفسيره [سورة الفرقان، الآية: ٢٥]. وابن أبي =

الحديث الرابع والثلاثون
حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ

أنه قال: وتلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾[١].

قال: **يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم يعمل عليها الخطايا ينزل عليها الجبار ـ تبارك وتعالى ـ**[٢].

= حاتم في تفسيره (٨/ ٢٦٨٢) (١٥٠٨٩). والحاكم في المستدرك (٤/ ٦١٣) (٨٦٩٩) وقال: «رواة الحديث عن آخرهم محتج بهم غير علي بن زيد بن جدعان القرشي وهو وإن كان موقوفًا على ابن عباس فإنه عجيب بمره».
وقال الذهبي: «إسناده قوي».
وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٤٨) إلى عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الأهوال وابن المنذر جميعهم من طريق علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران ابن عباس به.
وقال ابن كثير: «فمداره على علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف وفي سياقاته غالبًا نكارة شديدة والحديث عندهم له أكثر من سياق ومعناه واحد».
وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف كما في التقريب (ص٦٩٦).

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٤١) ومن طريقه ابن جرير في تفسيره عند تفسير هذه الآية وفي إسناده أبوصالح عبدالله بن صالح المصري، صدوق كثير الغلط. (التقريب ص٥١٥)، ورواه عن ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه تقريب (ص٥٣٨)، وعزاه السيوطي في الدر(٥/ ٥٧) إلى ابن جرير وابن مردويه.

الحديث الخامس والثلاثون
حديث أسماء بنت يزيد مرفوعًا

«يهبط الرب تعالى من السماء السابعة إلى المقام الذي هو قائمه ثم يخرج عنق من النار، فيظل الخلائق كلهم فيقول: أمرت بكل جبار عنيد، ومن زعم أنه عزيز كريم، ومن دعا مع الله إلهًا آخر»[(١)].

---

(١) قال ابن القيم: رواه أبوأحمد العسال في كتاب السنة من حديث أبان بن أبي عياش عن شهر بن حوشب عنها مرفوعًا. كما في مختصر الصواعق (ص٤٤١).
وإبان بن أبي عياش متروك كما في التقريب (ص١٠٣)، وقال الفلاس: متروك الحديث. وقال أحمد بن حنبل: متروك الحديث ترك الناس حديثه منذ دهر. وقال أبوزرعة: ترك حديثه. انظر: التهذيب (١/ ٦٥) وفي تهذيب الكمال روى عن شهر بن حوشب. «شهر ابن حوشب صدوق كثير الإرسال والأوهام» فهذا الإسناد لا يحتج به.

ـ النزول من العرش إلى الكرسي يوم القيامة ـ
الحديث السادس والثلاثون
حديث آخر لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ

قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم، وينزل الله ـ عز وجل ـ في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي**»[(١)] وذكر تمام الحديث.

---

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/ ٥٢٠) (١٢٠٣) وقال المحقق: إسناده حسن. والطبراني في الكبير (٩/ ٣٥٧) (٩٧٦٣) والدارقطني في الرؤية ح(١٦٣) وقال المحقق: حديثه صحيح رجاله ثقات. وابن منده في التوحيد بعد حديث (٨٤٤) وقال: هذا إسناد صحيح أخرجه النسائي. والذهبي في العلو ح(٢٢٠، ٢١٩، ٢٢١) وقال عن ح(٢٢٠) إسناده حسن. وقال الألباني: «هو كما قال أو أعلىٰ. وقال في الأربعين (١/ ١٨٦) وهو حديث صحيح». مختصر العلو (١١٠).
جميعهم من طريق زيد بن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة بن عبدالله عن مسروق بن الأجدع ثنا عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ.
وقال الهيثمي: رواه الطبراني من طرق ورجاله أحدهما رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني وهو ثقة. مجمع الزوائد (١٠/ ٣٤٠). وقال الألباني في تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٧٠): وفيه يزيد بن عبدالرحمن أبوخالد الدالاني ولم يخرج له الشيخان شيئًا، ثم هو وإن كان صدوقًا فقد كان يخطيء كثيرًا وكان يدلس كما في التقريب، وقد صرح في هذا الأثر بالتحديث فأمنا بذلك تدليسه، فأنما يخشى منه الخطأ فيه، لكنه قد توبع كما يأتي فأمنا بذلك خطأه أيضًا.
... وقد تابعه زيد بن أبي أنيسة مرفوعًا أيضًا بتمامه عند الطبراني، و زيد ثقه فصح بذلك الحديث والحمد لله. اهـ.

= وقال الذهبي بعد هذا الحديث: روىٰ بعضه سفيان الثوري وغيره عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عن ابن مسعود، وفيه: فيتمثل الله للخلق ثم يأتيهم في صورته. قال: وهذا الحرف محفوظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد. قال الألباني: أخرجه عنهما الشيخان في صحيحيهما في الرؤية في الآخرة الطويل وكذلك أخرجه غيرهم. اهـ. مختصر العلو (١١٠).
فأما حديث أبي هريرة الذي قصداه ـ وهو من أحاديث النزول ـ فهو عند البخاري رقم (٦٥٧٣، ٧٤٣٧) وعند مسلم (١/ ١٦٣) (٢٩٩) وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٢٩٣)، والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٨) وابن خزيمة (١/ ٤٢٥) ونحوه عند الدارمي في سننه (٢/ ٣٢٦) وابن أبي عاصم في السنة ح(٧٣٢) قال الألباني: إسناده حسن وح(٦٣٦)، وانظر في الصحيحة ح(٥٨٤). وغيرهم. انظر تخريجه في حاشية الرؤية للدارقطني ص(١٤١).
وحديث أبي سعيد في البخاري برقم (٧٤٣٩، ٤٥٨١) ومسلم (١/ ١٦٧) (١٨٣).
وأحمد (٣/ ١٦) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣٥) وعبدالله بن أحمد في السنة (١/ ٢٣٦) (٤٢٩).
وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٢١) (٢٤٦، ٢٤٧) والآجري في الشريعة (٢/ ١٠٠٧) (٦٠٠)، وغيرهم. وانظر تخريجه في حاشية الشريعة للآجري (٢/ ١٠٠٧) (٦٠٠) وانظر الصحيحة (٥٨٣).
وقال ابن القيم: «روىٰ أبوالشيخ في العظمة عن ابن مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله، ما الحاقة؟ قال: يوم ينزل الرب تبارك وتعالى على عرشه». اجتماع الجيوش (ص٢٥١).

ـ أحاديث النزول لأهل الجنة ـ

الحديث السابع والثلاثون

حديث آخر لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ موقوفًا عليه

قال: «سارعوا إلى الجمعة، فإن الله ينزل لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون منه في القرب على قدر تسارعهم إلى الجمعة»[(١)].

---

(١) قال ابن القيم: رواه أبونعيم وأبو النظر وجماعة، قالوا: حدثنا المسعودي، عن المنهال ابن عمرو، عن أبي عبيده، عن عبدالله به. كما في مختصر الصواعق ص(٤٣٧).

وفي كنز العمال (٣٩٣٥٥): إن الله تعالى لينزل لأهل الجنة يوم الجمعة في رمال من كافور «قط، أبونعيم في الدلائل عن ابن عباس عن ابن عمر عن أبي بكر قال أبونعيم: تفرد به الحسين بن المبارك قال ابن عدي وهو منكر الحديث». وقوله: «قط» أي الدارقطني في سننه.

والمنهال بن عمرو: صدوق ربما وهم، التقريب (ص٩٧٤).

والمسعودي: عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الكوفي: صدوق، اختلط قبل موته وضابطه، أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط. التقريب (٥٨٦).

وأبوعبيدة بن عبدالله بن مسعود: ثقة، والراجح أنه لا يصح سماعه من أبيه، (التقريب ص١٧٤).

والحديث رواه عبدالله بن أحمد في السنة (١/ ٢٥٩) (٤٧٦)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٣٨) (٩/ ٩٧٦٩) وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٤٢) (٣١)، والقرطبي في التذكرة (٢/ ٣٠١) وفي حاشية الإبانة عزاه للدارقطني في سننه ح(١٦٥، ١٦٦)، جميعهم من طريق المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة عن ابن مسعود موقوفًا وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وابوعبيدة لم يسمع من أبيه (٢/ ١٧٨). إلا أن الحديث عندهم بلفظ: «فإن الله يبرز لأهل =

الحديث الثامن والثلاثون
حديث آخر لأنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ

قال الإمام ابن القيم: «وهو الحديث العظيم الشأن الذي هو قرة لعيون أهل الإيمان، وشجىً في حلوق أهل التعطيل والبهتان، رواه الشافعي في مسنده مجملاً به كتابه راجيًا بروايته وتبليغه عن الرسول من الله ثوابه، رواه أئمة السنة وعلى من أنكره منكرين».

وهو حديث طويل طرفه عند أكثر الرواة: **أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء، قلت: يا جبريل، ما هذه؟ قال: الجمعة**. . . وفيه: **فإذا كان يوم الجمعة من أيام الآخرة نزل من عليين فجلس على كرسيه** ـ وفي بعض الطرق: «هبط» ـ. . . وفي آخر الحديث: قال: **إلى مقدار منصرف الناس يوم الجمعة ثم يصعد ـ تبارك وتعالى ـ على كرسيه فيصعد معه الشهداء والصديقون ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم** ـ وفي بعض الطرق «**ثم يرتفع**»[(١)].

= الجنة. . .».

ورواه الذهبي في العلو كما في المختصر (١٠٤) وقال الألباني: أخرجه ابن بطه في الإبانة الكبرىٰ بإسناد حسن، والحديث له شاهد من حديث أنس الآتي بعده.

(١) الحديث جاء من طرق كثيرة جدًا أصحها ما رواه الطبراني في الأوسط (٣/ ٥٥) (٢١٠٥)، قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، قال: حدثنا خالد بن مخلد القطواني، قال: حدثنا عبدالسلام بن حفص عن أبي عمران الجوني عن أنس إلا أن فيه ذكر النزول دون الصعود والارتفاع. وقال الطبراني: لم يرو عن أبي عمران إلا عبدالسلام تفرد به خالد. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات وروىٰ أبويعلىٰ طرفًا منه. مجمع الزوائد =

. . . .

= (٢/ ١٦٤). وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٤٨٩)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد. وقال الحافظ الضياء: طريق جيد حكاه عنه ابن كثير في النهاية (٢/ ٣٥٩).

وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح(٦٩١).

وإسناده: محمد بن عثمان بن كرامة، ثقة. التقريب (ص٨٧٧). خالد بن مخلد القطواني، صدوق، يتشيع وله أفراد. التقريب (ص٦٢١). وعبدالسلام بن حفص أبومصعب وثقه ابن معين. (التقريب ص١٠٨) أبوعمران الجوني: ثقة، واسمه عبدالملك ابن حبيب الأزدي. التقريب (ص٦٢١).

وأحمد بن زهير التستري شيخ الطبراني لم أجد له ترجمة وقد وثقه الهيثمي لأن قاعدته في شيوخ الطبراني: أن من لم يذكر منهم في ميزان الاعتدال فهو ثقة، كما نص على ذلك في مقدمة مجمع الزوائد (١/ ٨). وهو أيضًا ليس في لسان الميزان.

فعلىٰ هذا يكون الإسناد حسنًا من أجل خالد بن مخلد القطواني، وكذا حكم عليه صاحب «زوائد تاريخ بغداد» (٣/ ٢٧١) (٤٤٤).

والحديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٥٥١٦)، وفي العرش ح(٨٨)، والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٤٤، ١٤٥)، وعبدالله بن أحمد في السنة (١/ ٢٥٠) (٤٦٠)، والبزار كشف الأستار (٤/ ١٩٤) (٣٥١٩).

والطبري في تفسيره عند تفسير آية٣٤ من سورة ق. والآجري في الشريعة ح(٦١٢، ٦١٣).

وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٧). والدارقطني في الرؤية من طرق كثير وهي من ح(٥٩) إلى ح(٦٣)، وابن منده في التوحيد ح(٣٩٧)، والخطيب في موضع أوهام الجمع والتفريق (٢/ ٢٦٢). وقوام السنة في الترغيب والترهيب ح(٨٩٣)، والذهبي في العلو ح(٣٠).

وأسانيدهم ضعيفة جدًا، فيها: عثمان بن أبي عمير وهو شديد الضعف وكان يغلو في الرفض ويؤمن بالرجعة.

ورواه أبويعلىٰ في مسنده (٧/ ٢٢٨) (١٤٧٣) قال: حدثنا شيبان بن فروخ، =

. . . .

= حدثنا الصعق ابن حزن، حدثنا علي بن الحكم البناني عن أنس به. والإسناد ظاهره الصحة ولذلك حكم عليه المحقق بذلك. وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١٠/ ٤٢١)، وصححه أيضًا البوصيري. وقال الحافظ في المطالب العالية (٨/ ٦٢٢): إسناده أجود من الأول. وكذا صحح إسناده د. الأعظمي في تعليقه على المطالب العالية.

إلا أن في الإسناد علة خفية قال محقق كتاب «الرؤية» للدارقطني الشيخ أحمد الرفاعي: «ولكن للحديث علة خفية لم يلتفتوا إليها ـ حفظهم الله ـ وهي أن محمد بن الفضل السدوسي الملقب بعارم رواه عن الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن عثمان بن عمير عن أنس مرفوعًا به أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ٢٩٣) وغيره، ومحمد بن الفضل أحد الحفاظ الأثبات له ترجمة مضيئة في تذكرة الحفاظ (٢/ ٤١٠). وقال ابن أبي حاتم في العلل (١/ ١٩٩): سألت أبي وأبازرعة عن حديث رواه الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن أنس عن النبي ﷺ ـ بهذا الحديث ـ قال أبوزرعة: هذا خطأ رواه سعيد بن زيد عن علي بن الحكم عن عثمان عن أنس عن النبي ﷺ، وقال أبي: نقص الصعق رجلاً من الوسط. اهـ.

والحديث رواه من طرق أخرى عن أنس عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٢٥٦) مختصرًا. وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٥٨)، والطبري في تفسيره آية ٣٤ من سورة ق، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٩٢) (٣٥٩). والطبراني في الأوسط (٨/ ١٥٥) (٤٨٨٠)، والآجري في الشريعة ح(٦١٤)، والدارقطني في الرؤية ح(٦٤، ٦٥)، وابن منده في التوحيد ح(٣٩٩) وقال: هذا من رسم النسائي. وأبونعيم في الحلية (٣/ ٧٢)، والخطيب في تاريخه (٣/ ٤٢٤)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ح(٨٩٢)، وبحشل في تاريخ واسط (ص٦٤) و(ص١٧١)، والذهبي في العلو ح(٥٨)، وعزاه إلى العسال في المعرفة وقال: هذا حديث مشهور وافر الطرق ـ وساق بعض طرقه ثم قال ـ: وهذه طرق يعضد بعضها بعضًا رزقنا الله وإياكم لذة النظر إلى وجهه. اهـ.

= وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٦٠٥) إلى ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وابن المنذر وابن مردويه وأبونصر السجزي في الإبانة وقال السيوطي: من طرق جيدة.

وقال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد بعض طرقه: «وهذه طرق جيدة عن أنس شاهده لرواية عثمان بن عمير... قال الحافظ الضياء: وقد روي من طريق جيد عن أنس بن مالك رواه الطبراني عن أحمد بن زهير عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد القطواني عن عبدالسلام بن حفص عن أبي عمران الجوني عن أنس فذكره...» النهاية لابن كثير (٢/ ٣٥٩).

وقال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في الأوسط... وأحد إسنادي الطبراني رجال الصحيح غير عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه غير واحد وضعفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف. مجمع الزوائد (١٠/ ٤٢١).

وقد جمع طرق الحديث الدارقطني في الرؤية، وأبوبكر بن أبي داود كما ذكر ذلك ابن القيم في اجتماع الجيوش (ص١٠٤). وأفرد له ابن عساكر جزءًا سماه (القول في جملة الأسانيد الواردة في حديث يوم المزيد).

وانظر: تخريج محقق الرؤية للدارقطني للحديث فإنه فريد في بابه، وذكر أيضًا أنه جمع طرقه بشكل أوسع في تخريجه لكتاب «اللمعة في خصائص الجمعة» للسيوطي ثم قال: وأرجو أن ينجبر الحديث بمجموع طرقه. حاشية الرؤية من (ص١٨٤) إلى (ص١٩٠).

وانظر: طرق الحديث في «زوائد تاريخ بغداد» (٣/ ٢٧١) (٤٤٤).

وللحديث شاهد من حديث حذيفة وهو الآتي بعده.

الحديث التاسع والثلاثون
حديث حذيفة ـ رضي الله عنه ـ

نحو حديث أنس بن مالك السابق وفيه: **ثم يوحي الله تعالى إلى حملة العرش فيوضع بين ظهراني الجنة، وما فيها أسفل منه، فيكون أول ما يسمعون منه أن يقول: أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني؟فيكشف الله تعالى تلك الحجب ويتجلىٰ لهم ـ تبارك وتعالى ـ.** الحديث بطوله[١].

---

(١) رواه البزار (كشف الأستار) ٤/ ١٩٣) (٣٠١٨)، وابن بطه في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٣١) (٢٦) «إسناده ضعيف». وعزاه ابن القيم في مختصر الصواعق إلى ابن منده. وفي حاشية ابن بطه عزاه إلى ابن أبي الدنيا في (صفة الجنة) ح(٣٣٠) جميعهم من طريق إبراهيم بن المبارك عن القاسم بن مطيب عن الأعمش عن ابي وائل عن حذيفة.
وقال البزار: «لا نعلمه يروىٰ عن حذيفة إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم رواه عن الأعمش إلاَّ القاسم ولا حدث به إلا يحيى عن إبراهيم، وسمعت أحمد بن عمرو بن عبيدة ذاكر به علي ابن المديني فقال لي: هذا حديث عزيز وما سمعته. وقال لي ـ أي ابن المديني ـ إبراهيم بن المبارك معروف من آل أبي صلابه قومًا مشاهير كانوا بالبصرة».
وقال الهيثمي: «رواه البزار وفيه القاسم بن مطيب وهو متروك» مجمع الزوائد (١٠/ ٤٢٢) والقاسم بن مطيب قال عنه الحافظ: فيه لين. التقريب (ص٧٩٥). وقال ابن حبان كان يخطيء كثيرًا فاستحق الترك تهذيب التهذيب (٤/ ٥٣١) المجروحين (٢/ ٢١٣) وفي حاشية تهذيب الكمال (قال الدارقطني: ثقة) العلل (١/ ٢٠١).
وكلام الدارقطني وابن حجر يدل على تشدد ابن حبان والهيثمي في الحكم عليه، وأنه لا يصل إلى درجة الترك وإنما ضعيف فقط. والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني
دراسة متون الأحاديث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أنواع النزول الواردة في الأحاديث.

المبحث الثاني: الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات.

المبحث الأول
أنواع النزول الواردة في الأحاديث

وهي تسـعـة:

النوع الأول: نزوله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا، رواه كل من:

١ ـ أبوهريرة.

٢ ـ أبوسعيد الخدري.

٣ ـ جبير بن مطعم.

٤ ـ رفاعه الجهني.

٥ ـ علي بن أبي طالب.

٦ ـ عبدالله بن مسعود.

٧ ـ عبادة بن الصامت.

٨ ـ عقبة بن عامر.

٩ ـ عثمان بن أبي العاص.

١٠ ـ جابر بن عبدالله الأنصاري.

١١ ـ أبوالدرداء.

١٢ ـ عمرو بن عبسة.

١٣ ـ عبدالله بن عباس.

١٤ ـ أبوالخطاب لا يعرف اسمه.

١٥ ـ سلمة جد عبدالحميد بن يزيد بن سلمة.

النوع الثاني: النزول إلى سماء الدنيا عشيّة عرفة، رواه كل من:

١٦ ـ عبدالله بن عمر بن الخطاب.

١٧ ـ أم المؤمنين عائشة.
١٨ ـ أم المؤمنين أم سلمة.
وفي الباب عن أنس وجابر بن عبدالله.
النوع الثالث: النزول إلى سماء الدنيا ليلة النصف من شعبان، رواه كل من:
١٩ ـ أبوبكر الصديق.
٢٠ ـ عبدالله بن عمرو بن العاص.
٢١ ـ عوف بن مالك.
٢٢ ـ أبوموسىٰ الأشعري.
٢٣ ـ أبوثعلبة الخشني.
٢٤ ـ معاذ بن جبل.
٢٥ ـ أبوأمامة الباهلي.
وفي الباب عن عائشة.
النوع الرابع: النزول إلى سماء الدنيا بعد أن ينادي المنادي بين يدي الساعة، رواه ابن عباس رضي الله عنه.
النوع الخامس: النزول إلى الأرض بين النفختين في الصور، رواه:
٢٦ ـ لقيط بن عامر العقيلي.
النوع السادس: النزول الإلهي من العرش إلى الكرسي يوم القيامة، رواه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.
النوع السابع: نزول الرب تعالى إلى الأرض يوم القيامة، رواه: أبوهريرة، وأبوسعيد، وأنس بن مالك، وابن عباس،
و٢٧ ـ أسماء بنت يزيد. وقد جاء صريحا في القرآن في قوله تعالى:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ وفي آيات أُخر.

النوع الثامن: النزول الإلهي على القنطرة يوم القيامة لإنصاف المظلومين، رواه:

٢٨ ـ ثوبان، وفيه عن أبي أمامة وابن مسعود.

النوع التاسع: النزول لأهل الجنة، رواه:

٢٩ ـ أنس بن مالك.

٣٠ ـ حذيفة بن اليمان.

وفي الباب عن ابن مسعود.

النوع العاشر: وطأة رب العالمين بوج، عند من يجعله نوعًا من أنواع النزول كابن القيم، وقبله أبويعلى فهو يقول لابد من حمله على ظاهره. ورواة الحديث:

٣١ـ خولة بنت حكيم.

٣٢ـ يعلى بن مرة.

وبهذا الترقيم نعرف أسماء الصحابة رواة الأحاديث التي تثبت صفة النزول لله تعالى.

المبحث الثاني

الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق.
المطلب الثاني: أول وقت التنزل الإلهي والجمع بين الروايات.
المطلب الثالث: من هو المنادي، الجمع بين الروايات.
المطلب الرابع: الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل.
المطلب الخامس: وقت الصعود الإلهي.
المطلب السادس: جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق.
المطلب السابع: ما أدرجه الزهري في الحديث.

تمهـــيد

الحديث المتواتر المتفق على صحته عند أهل الحديث هو[١] ما رواه مالك أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**»[٢].

وسندرس متون الأحاديث التي أتت من الطرق الأخرىٰ ونذكر الزيادات الواردة فيها، ونجمع بين ما يظن أن ظاهره التعارض في سبعة مطالب ـ بعون الله تعالى ـ:

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٢٣).

(٢) انظر (ص٥٦) من هذا الكتاب.

المطلب الأولى
ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق

حديث مالك السابق فيه: «ينزل ربنا»، وفي رواية عند البخاري وغيره بلفظ: «يتنزل» بوزن يتفعل مشددًا[١]. والتنزل: النزول في مهله[٢].

وجاء الحديث بلفظ: «يهبط الله»[٣]، وفي بعض الروايات: «هبط»[٤].

وجاء أيضًا بلفظ: «يدنو إلى السماء الدنيا»[٥]. وجاء أيضًا بلفظ القرب[٦]. والتعبير عن النزول بالقرب والدنو لأنه يتضمنها، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وجاء بلفظ: «إن الله ـ عز وجل ـ يتدلىٰ»[٧]. وكلها يسند بعضها بعضًا في الدلالة علىٰ أنه نزول حقيقي لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته[٨]، وسد كل باب لمن يتأول النزول ويصرفه عن ظاهره. وكل هذه الألفاظ جاءت من طرق صحيحة، ولله الحمد.

---

(١) انظر ص(٥٦، ٥٧) من هذا الكتاب، وغيرها كثير.

(٢) انظر (ص٢٨).

(٣) انظر (ص٦٨، ٦٩، ٧٠، ٩٠، ١٠٥، ١٠٦، ١١٣، ١١٤، ١٤٢).

(٤) انظر (ص٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٦، ٨٤، ٨٧، ١٠٥، ١٢٢).

(٥) انظر (ص٧٥، ٩٨، ١٠٥، ١٠٩).

(٦) انظر (ص١٠٣).

(٧) انظر (ص١٠٢).

(٨) انظر (ص٣٠٨).

المطلب الثاني
أول وقت التنزل الإلٰهي والجمع بين الروايات

في حديث مالك: «حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر» وعلى هذا جميع الروايات عن أبي هريرةالتي من طريق الزهري، وأكثر الروايات الأخرىٰ.

وجاء في الطرق الأخرىٰ عن أبي هريرة وعن غيره من الصحابة ذكر أوقاتٍ أخرىٰ انحصرت في ستة:

الأول: هو هذا. وهو أن النزول حين يبقى ثلث الليل الآخر.

الثاني: إذا مضى ثلث الليل الأول[1].

الثالث: إذا مضىٰ ثلث الليل الأول أو نصف الليل[2].

الرابع: إذا مضىٰ نصف الليل[3].

الخامس: النصف أو الثلث الأخير[4].

السادس: الإطلاق[5][6].

ويمكن الجمع بينها باعتبار أن الروايات المطلقة محمولة على المقيدة، وأما التي بـ«أو» فإن كانت «أو» للشك فالمجزوم به مقدم على

---

(١) انظر (ص٦٧، ٧١، ٨٧، ٩٤، ١٠٦، ١٠٨).

(٢) انظر (ص٧٤، ٨٥، ٨٨، ٩٢).

(٣) انظر (ص٦٦، ٧٢، ٧٧، ٨١، ٨٣، ١٠٧) وفي (ص١٠٢، ١٠٣): «جوف الليل الآخر» وهذه تحتمل النصف الآخر وتحتمل الثلث الآخر، والله أعلم.

(٤) انظر (ص٦٤، ٧٣، ٨٤).

(٥) انظر (ص٧٨، ٨٢، ٩٦).

(٦) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٨)، عمدة القاري (٧/ ١٩٧، ٢٠٠).

المشكوك فيه. وإن كانت للتردد فيجمع بينها[١].

فإنه لا تعارض بين جميعها بحمد الله، فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر، واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه أول الثلث الثاني. **الثاني**: أنه أول الشطر الثاني. **الثالث**: أنه أول الثلث الثالث[٢]. وللعلماء في الكلام على هذه الروايات عدة أوجه[٣]:

الأول: الترجيح بينها، وأن رواية الثلث الأخير أرجح الروايات فتقدم على غيرها، وقالوا: أكثر الروايات عليها فهي المحفوظة.

قال الترمذي: «وهي أصح الروايات»[٤]. وتعبيره بالأصح لا يقتضي تضعيف غيرها[٥]. وانتصر له الحافظ وقال: «ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة اختلف فيها على رواتها»[٦].

وقال شيخ الإسلام: «والنزول المذكور في الحديث النبوي ـ على

---

(١) الراجح والله أعلم أنها للتردد، لكون ذلك لم يقع في حديث واحد، وإنما في أحاديث كثيرة، ولا يظن أن يكون ذلك للشك مع هذه الكثرة، لما علم من دقة علماء الحديث ـ رحمهم الله تعالى ـ. وأحيانًا يكون ذلك بين الثلث الأول والنصف وأحيانًا بين النصف والثلث الأخير في أكثر من حديث. انظر الإحالة على أماكن هذه الروايات في الصفحة السابقة. وكلام شيخ الإسلام يدل على هذا الترجيح فإنه عزا رواية النصف ورواية الثلثين إلى مسلم مع أن رواية النصف عند مسلم مذكورة بالتردد بينه وبين وقت آخر.

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٤٣١).

(٣) ملاحظة: لم أرتب هذه الأوجه حسب الأقوى.

(٤) جامع الترمذي (٢/ ٣٠٩).

(٥) انظر: عمدة القاري (٧/ ١٩٧).

(٦) الفتح (٣/ ٣٨).

قائله أفضل الصلاة والسلام ـ الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته، هو: «إذا بقى ثلث الليل الآخر» وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: «إذا بقي ثلث الليل الآخر». فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا، إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة»[١]. وفي كلام شيخ الإسلام هذا ما يشعر أنه يميل إلى هذا الترجيح، والله أعلم.

الثاني: تضعيف روايتي الثلث الأول والنصف. قال القاضي عياض: «والقول الصحيح رواية حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، كذا قال شيوخ الحديث وهو الذي تظاهرت عليه الأخبار بلفظه ومعناه»[٢]. قال العيني: «فعبر في الترجيح بالصحيح، فاقتضىٰ ضعف الرواية الأخرىٰ»[٣].

الثالث: أن للنزول أنواعًا ثلاثة[٣]:

الأول: إذا مضىٰ ثلث الليل الأول.

الثاني: إذا انتصف الليل.

والثالث: إذا بقي ثلث الليل الآخر.

ففي بعض الليالي يقع الأول، وبعضها الثاني، وبعضها الثالث.

قاله أبوحاتم بن حبان في صحيحه، وقال: حتى لا يكون بين الخبرين تهاتر ولا تضاد[٤].

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٢٣).

(٢) إكمال المعلم (٣/ ١١١) ونقله عنه النووي في شرح مسلم.

(٣) انظر: عمدة القاري (٧/ ٢٠١)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٠١)، فتح الباري (٣/ ٣٨).

(٤) انظر: صحيح ابن حبان (٣/ ٢٠٢).

وقال شيخ الإسلام بعد كلامه السابق: «. . . فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا إذا مضىٰ ثلث الليل الأول، وإذا انتصف الليل، فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة:

الأول: إذا مضى ثلث الليل الأول.

ثم إذا انتصف، وهو أبلغ.

ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة»(١).

وسبب كون الثلث الأخير أبلغ الثلاثة؛ هو أن وقت الصعود الإلهي إذا طلع الفجر، ففي أي وقت جعل ابتداء النزول يكون واقعًا في الثلث الأخير، بخلاف ما إذا كان النزول في أول الثلث الأخير فإنه لا يكون واقعًا في أول الثلث الثاني وفي النصف. وهكذا أيضًا يكون النزول في النصف، أبلغ من النزول في أول الثلث الثاني للسبب نفسه.

فيكون القائم في الثلث الأخير متيقنًا أنه وقت النزول الإلهي بخلاف الوقتين الآخرين. واختص الثلث الأخير بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار، ولأنه زمن عبادة أهل الإخلاص.

قال الإمام النووي: «ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أُعْلم بأحد الأمرين في وقت، فَأَخْبر به، ثم أُعْلِمَ بالآخرين في وقت فأَعْلَم به، وسمع أبوهريرة الخبرين فنقلهما جميعًا، وسمع أبوسعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط فأخبر به مع أبي هريرة، كما ذكر مسلم في الرواية الأخيرة وهذا ظاهر»(٢).

وقال الحافظ: «وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٢٣).

(٢) شرح مسلم له (٦،٥/ ٢٨٣).

التي وردت بها الأخبار»[١].

الرابع: أن ذلك على حسب اختلاف بلاد الإسلام واختلاف تقدم دخول الليل عند قوم وتأخره عند آخرين، لاختلاف المطالع والمغارب، وهذا القول هو قول العيني[٢]، وذكر هذا القول الحافظ ابن حجر[٣]، والمناوي[٤]، وابن القيم.

قال ابن القيم: «ويكون النزول في وقت واحد. وهو ثلث الليل الأخير عند قوم، ووسطه عند الآخرين، وثلثه الأول عند غيرهم، فيصح نسبته إلىٰ أوقات ثلاثة، وهو حاصل في وقت واحد.

ولما كانت رقعة الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الأرض كان التفاوت قريبًا من هذا القدر»[٥].

الخامس: أن النزول يقع عند مُضي الثلث الأول، والقول يقع في النصف والثلث الثالث[٦]، ورجَّح وقوع النزول في الثلث الأول السندي، فإنه قال معلقًا على حديث أبي هريرة الذي فيه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك، ولأخرت العشاء الآخر إلى ثلث الليل الأول، فإنه إذا

---

(١) الفتح (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: عمدة القاري (٧/ ٢٠٠).

(٣) انظر: الفتح (٣/ ٣٨).

(٤) انظر: فيض القدير (٢/ ٣١٦).

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص٤٣١).

(٦) ذكره القاضي عياض في إكمال المعلم (٣/ ١١١) ونقله عنه النووي في شرح مسلم (٥، ٦/ ٢٨٣).
وذكره أيضًا الحافظ في فتح الباري (٣/ ٣٨) والأبيّ في شرحه على مسلم (إكمال إكمال المعْلم) (٣/ ٨٦).

مضى ثلث الليل الأول هبط الله تعالى». قال: «سوق هذه الرواية لا يقبل التأويل والتخطئة فهو يؤيد رواية النزول بعد الثلث الأول. والله تعالى أعلم»[(١)].

السادس: أن النزول يتكرر في الليلة الواحدة في الأوقات الثلاثة[(٢)]، فإن كان المقصود على أكثر من بلد، فهو موافق للوجه الرابع، لكن الظاهر أن مرادهم على أهل بلد واحد؛ لأن بعض الشراح جعلهما وجهين في كتابه.

السابع: ما قواه ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه ذكر في الجمع ثلاثة أوجه: الأول: هو الأول هنا، والثاني: هو الرابع هنا، الثالث: قال: «إن للنزول الإلهي شأنًا عظيمًا، ليس شأنه كشأن غيره، فإنه قدوم ملك السموات والأرض إلى هذه السماء التي تلينا، ولا ريب أن للسموات وأفلاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنًا وحالاً... ومن عوائد الملوك، ولله المثل الأعلى، أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما ينبغي تقديمه، وهذا من تمام مصالح ملكهم، وهكذا شأن الرب ـ تبارك وتعالى ـ أن يقدم بين يدي ما يريد فعله من الأمور العظام كتابة ذلك أو إعلام ملائكته أو إعلام رسله... وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورسله بإعلامهم بما يريد فعله من الأمور العظام، فلا ينكر أن يتقدم إلى أهل سمٰواته بنزوله ويحدث للسموات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر

---

(١) انظر: حاشية المسند للإمام أحمد (٢/ ٢٧٣) التي أشرف على تحقيقها الشيخ: شعيب الأرناؤوط. وقد وقفت على كلام السندي في أحد كتبه إلا أني فقدت الورقة المدون فيها ذلك.

(٢) ذكره القاري في مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٠١)، وانظر: أوجز المسالك (٤/ ٦٧).

قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر، وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة، فتتناثر السموات والملائكة قبل النزول، فسمىٰ ذلك نزولاً لأنه من مقدماته ومتصلاً به، كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة، وذلك موجود في القرآن، فمقدمات الشيء ومباديه كثيرًا ما يسمىٰ في مسمىٰ اسمه. وهذا الوجه أقوىٰ الوجوه»[١]. يؤيده ما جاء في الحديث أن نداء الملك يكون في نصف الليل وفي بعضها إذا مضى الثلث الأول، ولا معارضة بينهما؛ فإن نصف الليل هو إذا مضي الثلث الأول.

الثامن: ما قاله ابن العربي ـ رحمه الله ـ فإنه قال: «الكل صحيح، والحكم فيه أنه إذا ذهب ثلث الليل خرجت من صلاة العشاء واستأنفت وقتًا آخر للنفل والدعاء فالله يسمع ذلك في النفل كما يسمعه في الفرض»[٢].

وقال نحوه الكاندهلوي، قال: «والأظهر أنه نزول تجلٍّ فلا يختص بزمان دون زمان، وإنما ذكر هذه الأوقات بحسب أزمنة القائمين على أرباب الكمال»[٣].

وهذان القولان باطلان، والحامل عليهما نفي النزول الحقيقي للرب تعالى، والذهاب إلى التأويل، وهو مسلك باطل وسيء.

---

(١) كما في مختصر الصواعق (ص٤٣١).
(٢) عارضة الأحوذي (١/ ٤٤٢).
(٣) أوجز المسالك إلى موطأ مالك (٤/ ١٦٧).

الترجيح بين الأقوال

وأقوىٰ هذه الأقوال عندي ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الثالث، وهو أن النزول أنواعٌ ثلاثة: ففي بعض الليالي يكون النزول في أول الثلث الثاني. وبعضها في النصف. وبعضها في أول الثلث الآخر.

وسبب ترجيح هذا القول أنه يجمع بين جميع الروايات ويرفع التعارض بينها كما أنه سالم من المعارضة والنقد. وسبق أن شيخ الإسلام قال: فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا إذا مضىٰ ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة. ورواية الثلث الأول عند مسلم في صحيحه بإسناد لا مطعن فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد.

ورواية النصف أيضًا عند مسلم إن كانت «أو» الواردة في الحديث للتردد وهو الراجح كما تقدم.

ثم إن روايات الحديث صريحة في نسبة النزول إلى الله تعالى، في هذه الأوقات الثلاثة صراحة لا تقبل التأويل والتخطئة ففي النزول في أول الثلث الثاني جاء الحديث بلفظ: «لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخَّرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول فإنه إذا مضىٰ ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر»[1] فالحديث صريح في وقوع النزول في أول الثلث الثاني ولهذا ولولا المشقة لأخَّر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى هذا الوقت ليكون في وقت

(١) انظر ص(٧٤، ٨٧).

النزول الإلهي وإلاَّ لما كان هناك فائدة إذًا من الكلام عن تأخير العشاء وهذا مما لا يقع منه ﷺ. ولهذا قال السندي معلقًا على هذا الحديث: «سوق هذه الرواية لا يقبل التأويل والتخطئة فهو يؤيد رواية النزول بعد الثلث الأول، والله تعالى أعلم».

وعند مسلم: «إن الله يمهل حتىٰ إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا...»[١] فظاهر الحديث أن إمهال الله تعالى إلى هذا الوقت فقط.

وأما رواية النصف فجاءت أيضًا بلفظ: «... ولأخَّرت العشاء إلى ثلث الليل، أو نصف الليل، فإنه إذا مضىٰ ثلث الليل أو نصف الليل نزل إلى السماء الدنيا...»[٢]. وفي رواية: «إذا كان شطر الليل نزل الله تعالى...»[٣].

فهذه الروايات ونحوها فيها تحديد وقت النزول تحديدًا يرجح وقوعه في الأوقات الثلاثة، ولهذا كان هذا القول هو أرجح الأقوال. ومما يرجح هذا القول أيضًا ورود الحديث من طرق كثيرة بالتردد بين وقتين من هذه الأوقات، كما سبق بيان ذلك.

وإذا كانت هذه الألفاظ لا تدل على ذلك، فالقول هو ما قواه ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ إلاَّ أنه معارض ـ في نظري ـ بالتحديد الذي ذكرته، ولو كانت جميع الروايات بلفظ: «حين يمضي ثلث الليل الأول» و«حين يمضي نصف الليل»؛ لكان ما قاله ابن القيم ـ رحمه الله ـ محتملاً،

---

(١) انظر ص(٦٧).

(٢) انظر ص(٧٤، ١٥٧).

(٣) انظر الإحالة على مواطن ذلك ص(١٥٧).

فإن النزول في أول الثلث الثالث هو حين يمضي ثلث الليل الأول، فإنه بعده، وبعد نصف الليل أيضًا. ثم إن ابن القيم ذكر في الجمع بين هذه الروايات ثلاثة أوجه فقط، وذكر أن هذا أقواها. وهو لم يذكر ضمن هذه الأوجه القول الذي ذكرنا أنه أقوى الأقوال وهو أن النزول أنواعٌ ثلاثة، مع أن شيخ الإسلام ذكره، إلا أن يكون هذا القول هو نفسه القول الرابع هنا.

وأما القول الأول، وهو ترجيح رواية الثلث الأخير، فلا يقوىٰ لكون الترجيح لا يصار إليه إلاَّ بعد تعذُّر الجمع، ولو على وجه.

وأما قول من ضعَّف سوىٰ رواية الثلث الأخير، فقد ردَّه الإمام النووي بقوله بعد أن ذكر أنه لا مانع من كون النبي ﷺ قال الجميع: «وهذا فيه رد لما أشار إليه القاضي من تضعيف رواية الثلث الأول وكيف يضعفها وقد رواها مسلم في صحيحه بإسناد لا مطعن فيه عن الصحابيين أبي سعيد وأبي هريرة، والله أعلم»[1]، وقال العيني: «وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف»[2].

وأما القول الرابع، وهو أن ذلك حسب اختلاف البلدان وتقدم الليل وتأخره عن قوم وآخرين، واختلاف المطالع والمغارب، فلا يقوىٰ أيضًا والله أعلم؛ لكون خطاب النبي ﷺ بهذه الألفاظ على اختلافها: المخاطب به جميع الناس في أي بقعة من الأرض كانوا على السوية.

وقد يكون عند تحديث الرسول ﷺ بهذا الحديث يوجد أناس ليسوا من أهل ذلك البلد الذي حدث فيه بالحديث، يسمعون هذا من رسول الله

(١) شرح مسلم (٥،٦/ ٢٨٣).
(٢) عمدة القاري (٧/ ١٩٧).

ﷺ، وليس الخطاب لأهل ذلك البلد الذي حدث فيه الرسول ﷺ بالحديث فحسب، بل يحدث أهل كل بلد بجميع هذه الروايات مع الاختلاف الذي فيها في تحديد أول وقت النزول. فيقال لأهل كل بلد: إن الله ينزل إذا مضىٰ ثلث الليل الأول. وينزل إذا مضىٰ نصف الليل، وينزل إذا بقي ثلث الليل الآخر يحدثون بجميع هذه الروايات. وذلك كما هو واقع اليوم مثلاً فإن المسلمين في أي مكان على وجه الأرض يحدثون بهذه الأحاديث جميعها، ومن مصدر واحد أحيانًا في مكان واحد، ويجدون أنهم مخاطبون بها جميعها، وليس برواية دون الأخرى، وبين هذا الوجه والوجه الذي جعلناه أرجح الأقوال شيء من التداخل، فليتأمل، مع أن هذا الوجه فيه شيء من الغموض ـ عندي ـ وهو معارض بما ذكرت، والله أعلم.

وأما القول الخامس: بكون النزول يقع عند مضي الثلث الأول والقول في النصف والثلث الآخر فلا يقوىٰ لما ذكرنا من التحديد الدقيق لبداية النزول في الأوقات الثلاثة جميعها فالرد عليه كالرد على القول الذي قوّاه ابن القيم ـ رحمه الله ـ.

وأما القول السادس: وهو تكرر النزول في الليلة الواحدة فمردود بتحديد وقت الصعود الإلهي بطلوع الفجر في جميع الروايات؛ لأن ظاهر كلام من قال هذا أنه يقصد تكرر النزول على أهل بلد واحد، لا تكرره بالنسبة لكل البلاد ـ كما سبق بيانه ـ. والله تعالى أعلم بمراد رسوله ﷺ. ومن قام في الثلث الأخير من كل ليلة فقد قام في وقت النزول الإلهي قطعًا، فيسلم من الشك والتردد على جميع الأقوال ولله الحمد، ولكن المقصود ذكر كلام أهل العلم وذكر ما يقتضي الدليل ترجيحه، والله تعالى وحده الموفق للصواب.

المطلب الثالث
من هو المنادي، الجمع بين الروايات

في حديث مالك: «ينزل ربنا فيقول: من يدعوني فأستجيب له...» وعليه أكثر الروايات، وفيه النص على إسناد القول إلى الرب ـ جل وعلا ـ وجاء الحديث بلفظ: «**يقول قائل: ألا سائل يعطىٰ، ألا داعٍ يُجاب..**»[١]. وفي هذه الرواية دلالة محتملة[٢] ـ والله أعلم ـ على أن المنادي ملك من الملائكة؛ لأن فيه: «يقول قائل» فهذا فيه تجهيل للقائل، ويترجح أنه لايعبر بمثله عن الله ـ جل وعلا ـ إعظامًا وتوحيدًا، ويؤيد هذا أن مقول القول: ألا سائل يعطىٰ، وليس: من يسألني أعطه، بخلاف الرواية الأولىٰ، ومما يقوي هذا مجيء الحديث بلفظ: «**ثم يأمر مناديًا ينادي يقول: هل من داعٍ يُستجاب له...**»[٣] بعد أن أسند

(١) في حديث علي بن أبي طالب، انظر (ص٨٧).

(٢) وقد يحتمل أن يكون القائل هنا هو الله تعالى، وحذف المضاف هنا لسبب ما، ويؤيد هذا أن حديث علي نفسه جاء من بعض الطرق بإسناد حسن، بلفظ: «يقول تعالى».

(٣) عند النسائي وأبي يعلى والطبراني في الدعاء بإسناد حسن، وصححها عبدالحق الإشبيلي كما في «الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» (٢/ ٢٠٢)، وصاحب المفهم على صحيح مسلم (٢/ ٣٨٧). وهي من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن الأغر عن أبي هريرة وتابعه مسلم بن إبراهيم عن شعبة عن أبي إسحاق به ورجال إسناده ثقات عند الدارقطني وابن المنذر والطبراني، وجاءت أيضًا في حديث عمرو بن العاص بإسناد صحيح وصححها الألباني وغيره. انظر =

النزول إلى الله تعالى. وهذه الرواية صريحة في ذلك لا احتمال فيها، وأن الملك يقع منه النداء أيضًا، ولو أن الاستدلال على نداء الملك بهذه الرواية دون الأولى أوضح.

وقد ذكر صاحب (المفهم)[1] أن هذا نص على أن المنادي هو الملك. ولا معارضة في هذا، خاصة والحديث قد صححه بعض العلماء، ومع هذا فلا معارضة بين هذه الرواية والرواية التي فيها إسناد القول إلى الله جل وعلا، ولو فرضت المعارضة لكان الأولى بالتقديم كما يقتضيه علمي أصول الفقه وأصول الحديث والعقل الصريح، أن يقدم الحديث الذي فيه النص على إسناد النزول والقول إلى الله تعالى، فإنه هو الحديث المتواتر الذي اتفق علماء الحديث على صحته، كما أن دلالته قطعية، فهو قطعي الثبوت والدلالة، على أن القائل هو الرب جل وعلا. ولكن بعد انتفاء المعارضة، فإنه يجمع بين الحديثين بكون الرب ـ جل جلاله ـ يأمر ملكًا من ملائكته ينادي إما في نصف الليل كما جاء في الحديث: «**إن الله يمهل حتىٰ يمضي شطر الليل الأول، ثم يأمر مناديًا ينادي. .**»[2]، ـ أو في غير ذلك الوقت ، فإن في بعض الروايات: «**إن الرب ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول ثم يأمر مناديًا ينادي. . .**»[3]، وفي بعضها: «**إن في الليل ساعة يناد منادٍ. . .**»[4]،

= (ص٦٦، ٦٩، ٧١، ٩٧، ٩٨).

(١) (٢/ ٣٨٧).

(٢) انظر (ص٦٦).

(٣) انظر (ص٦٩).

(٤) انظر (ص٧١، ٩٧، ٩٨).

ويمكن أن يكون النداء من الملك حتىٰ في هذين الحديثين الأخيرين هو في نصف الليل، كما تدل عليه الرواية السابقة؛ لأن نصف الليل هو أيضًا إذا مضى ثلث الليل، والله تعالى أعلم ـ. ثم إذا نزل جل وعلا نادىٰ بنفسه وقال: هل من داع فأستجيب له. . .، ونداء الرب بنفسه لا ينكره إلا مبتدع أو متأول مخطيء خطأً ظاهرًا أو مقلد وهو من اتباع المتشابه ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ. . . ﴾ الآية.

قال شيخ الإسلام: «قوله: «**لا أسأل عن عبادي غيري**» يبطل ما احتج به بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث، أنه يأمر مناديًا ينادي. فإن هذا إن كان ثابتًا عن النبي ﷺ؛ فإن الرب يقول ذلك ويأمر مناديًا بذلك»[١].

قال الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي: وبهذا تتفق الروايات كلها ولا نصدق بعضها ونكذب البعض[٢].

وبعض أهل السُّنَّة لمَّا ظنوا المعارضة بين الأحاديث؛ قدموا ما تقتضي الأدلة تقديمه، وضعَّفوا الروايات التي فيهانسبة القول إلى الملك.

قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: «ورواه النسائي بلفظ منكر ليس فيه ذكر النزول ولا نسبة للقول المذكور إلى الله تعالى»[٣].

وقبله قال الحافظ أبوعبدالله بن منده: «وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح»[٤].

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٤٣).

(٢) العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية (١/ ٧٥).

(٣) إرواء الغليل (٢/ ١٩٨) وأحال على الضعيفة (٣٨٩٧).

(٤) شرح حديث النزول (ص١٧٧، ١٧٨).

وقال الشيخ بابطين: «قال أبوالقاسم عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده: هو حديث موضوع»[١].

قالوا: تفرد بهذه الرواية عند النسائي حفص بن غياث، وهو ممن تغير حفظه قليلاً بأخرةٍ، وهي رواية مخالفة لحديث أبي هريرة وجبير بن مطعم وعبادة وجابر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة وأبي سلمة وأبي سعيد ورفاعه وعمر وعائشة وأم سلمة. فعلى هذا تصح هذه الرواية، ورواية علي وعثمان بن أبي العاص منكرة لمخالفتها للروايات الصحيحة التي تنص على أن المنادي هو الله. ولعل الوهم من حفص بن غياث فقد رواها عن أبي إسحاق معمر وأبوعوانة ومنصور ويونس وسليمان بن قرم ومحمد بن الفضل وجابر الحضرمي والأعمش كلهم بأن المنادي هو الله[٢].

ولكن القول الأول أقوى. والله أعلم، وهو الجمع بين الروايتين؛ لأن الترجيح لا يصار إليه إلاَّ إذا تعذر الجمع، ولا متمسك فيه لأهل البدع البتة.

ملحوظـة: جاء في بعض طرق الحديث: «أن الله ينزل... ثم يأمر مناديا ينادي: هل من مستغفر فأغفر له...» وفي بعض الطرق: «إن في الليل ساعة يناد مناد: هل من داع فأستجيب له هل من سائل فأعطيه..»، هكذا بنسبة النداء إلى غير الله تعالى، كما هو صريح في الرواية الأولى،

---

(١) حاشية لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٩) إلا أن الشيخ العلامة أبابطين ـ رحمه الله ـ نسب القول إلى عبدالرحمن بن منده والصواب أن عبدالرحمن نقله عن أبيه أبي عبدالله بن منده. كما في شرح حديث النزول (ص١٧٧).

(٢) انظر: الردود والتعقيبات، مشهور حسن سلمان (ص٩٣)، إثبات علو الله على خلقه، لأسامة القصاص (حاشية ٢/ ٢٦٧).

ومحتملا في الثانية لأن في الثانية قوله: «ينادي مناد» وهذه يظهر أنه لا يعبر بها عن الله تعالى، لأنه جاء منكرًا والتنكير مفيد لعدم معرفة المنادي، ولا يدخل سبحانه في جملة المنادين حتى يقال «مناد» إجلالاً وتعظيمًا وإفرادًا له عن خلقه[١]. ومع هذا أتت بلفظ: هل من داع فأستجيب، وأي منادٍ غير الله تعالى لا يمكنه أن يقول هذا، ولكن يقول: هل من داع يستجاب له، فلا ينسب الاستجابة إلى نفسه.

وهاتان الروايتان ضعيفتان، أما الأولى ففي إسنادها متروك[٢]، وأما الثانية فإسنادها فيه علتان[٣]. فلا نتكلف القول في الكلام عنهما، ولكن حيث تكلم بعض المؤلفين، فأنا أنقل كلامهم. فقد ذكر بعض أهل السُّنَّة[٣] أن هذا لو صح لما تعارض مع غيره من الروايات؛ فإنه من قبيل الإخبار، وفيه محذوف تقديره «يناد مناد، قال ربكم هل من داع فأستجيب له..» وقال: إن هذا سائغ في اللغة، ومثله في القرآن: ﴿۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٤] ففيه محذوف تقديره: «قل يا محمد لهؤلاء ربكم يقول:» فالنص فيه إخبار عن النداء ومعناه لا عن لفظ المنادي الذاتي. ومن السُّنَّة ما جاء في حديث الإسراء عند فرض الصلاة: «... قد سألت ربي حتى استحييت ولكن أرضىٰ وأسلم فلما بعدت نادىٰ منادٍ: قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي...» وذكر أمثلة أخرىٰ.

وبعض أهل السُّنَّة حكم على نحو هذه الرواية بالوضع، وقال: إنها

(١) انظر: إثبات علو الله على خلقه، أسامة القصاص (٢/ ٢٦٧).
(٢) انظر (ص٩٧).
(٣) انظر (ص٩٧).
(٤) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

فاسدة في المعقول[1]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ ووجه فسادها في العقل: أنه جعل المنادي وهو غير الله تعالى يقول: من يسألني فأعطيه، وهذا فاسد في العقل؛ لأن هذا القول بهذه الصيغة لا يمكن أن يقوله أحد غير الله تعالى. وإنما يقول المنادي في مثل هذا: من يدعو الله فيستجيب له، أو نحو هذا.

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص١٤٣).

المطلب الرابع
الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل

الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل إلى سمائه الدنيا التي في حديث مالك هي: «من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، من يدعوني فأستجيب له». وعليها أكثر الروايات، مع اختلاف في ألفاظ بعض الروايات، كلفظ: «هل من سائل يُعطى...»[1]، بدل: «من يسألني فأعطيه..»[2]، وفي بعضها: «من ذا الذي يسألني فأعطيه..»[3].

وفي حديث عبادة: «ألا عبد من عبادي يدعوني فأستجيب له...»[4] وفي بعضها: «هل من سائل يرغب إليَّ فأعطيه سؤله»[5]. ونحو ذلك.

وفي بعض الروايات الاقتصار على جملتين منها. وفي بعض الروايات: «من ينيب فأعطيه»[6].

زاد بعضهم في بعض الروايات: «من ذا الذي يسترزقني أرزقه»[7].

وبعضهم: «هل من تائب فأتوب عليه»[8]، وفي بعض الطرق: «هل

(١) انظر مثلاً (ص٦٤، ٦٦) من هذا الكتاب.
(٢) انظر مثلاً (ص٥٦) من هذا الكتاب.
(٣) انظر مثلاً (ص٨٤، ٩٢) من هذا الكتاب.
(٤) انظر مثلاً (ص٩٣) من هذا الكتاب.
(٥) انظر مثلاً (ص٩٢) من هذا الكتاب.
(٦) انظر مثلاً (ص٥٩) من هذا الكتاب.
(٧) انظر مثلاً (ص٦١، ٧٧) من هذا الكتاب.
(٨) انظر مثلاً (ص٦٥) من هذا الكتاب، ص(٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٨، ٩٤، ١٠٥، ١٠٨).

من مريض فأشفيه»[١]، وفي بعضها: «هل من مستغيث أغيثه»[٢]، وفي بعضها: «ألا سقيم يستشفي فيُشفىٰ»[٣]، وفي بعضها: «من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه»[٤]، وفي بعضها: «أم هل من عانٍ يرغب إليَّ فأفُك عنه»[٥]، وفي بعضها: «ألَا مستشفع فيشفع»[٦]، وفي بعضها: «ألا ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له، ألا مقتر عليه رزقه يدعوني فأرزقه، ألا مظلوم يدعوني فأنصره، ألا عانٍ يدعوني فأفك عنه»[٧]، وفي بعضها: «هل من مكروب فيفرج عنه. فلا يبقىٰ مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له، إلاَّ زانية تسعىٰ بفرجها أو عشار»[٨] بإسناد صحيح. وكل هذه المعاني داخلة فيما تقدم.

وفي بعضها: «ثم يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم»[٩].

وفي بعضها: «يقول: لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»[١٠].

وي بعضها أنه جل وعلا إذا نزل إلى سماء الدنيا يقول: «أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني . . .»[١١]، وهي عند مسلم وغيره.

---

(١) انظر مثلاً (ص٧٢).
(٢) انظر مثلاً: (ص٧٠).
(٣) انظر مثلاً (ص٧٦، ٨٨) من هذا الكتاب.
(٤) انظر (ص٧٠، ٧٧) من هذا الكتاب.
(٥) انظر (ص٨٨، ٩٢) من هذا الكتاب.
(٦) انظر (ص٨٨) من هذا الكتاب.
(٧) انظر (ص٩٣) من هذا الكتاب.
(٨) انظر (ص٩٨) من هذا الكتاب.
(٩) انظر (ص٧٣، ٧٨، ٩٠) من هذا الكتاب.
(١٠) انظر (ص٨٤، ٨٥، ٩٢) من هذا الكتاب.
(١١) انظر: (ص٧١).

المطلب الخامس
وقت الصعود الإلهي

تكاد تتفق الروايات على أنه إذا طلع الفجر. وأتت بألفاظ مختلفة تدل على معنىً واحد.

ففي بعضها: «حتى يطلع الفجر»[١]، وفي بعضها: «حتى ينفجر الفجر»[٢]، وفي بعضها: «حتى ينفجر الصبح»[٣]، وفي بعضها: «حتى ينشق الفجر»[٤]، وفي بعضها: «حتى ينبثق الفجر»[٥]، وفي بعضها: «حتى يضيء الفجر»[٦]، وفي بعضها: «فإذا كان عند الصبح ارتفع»[٧]، وفي بعضها: «حتى ينصدع الفجر»[٨]، وفي بعضها: «حتى يسطع الفجر»[٩]، وفي بعضها: «فإذا فرق الفجر صعد»[١٠]، وفي بعضها: «حتى يصبح الصبح»[١١].

---

(١) انظر مثلاً (ص٥٧، ٦٠، ٦٢، ٧٤، ٧٦، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٩٠) من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلاً (ص٥٩، ٦٢، ٦٧، ٧٧، ٨٤، ٩٢) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص٦٤، ٨٥، ٥٩) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص٦٦، ٧٢) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص٦٦) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص٧١) من هذا الكتاب.

(٧) انظر (ص٧٨) من هذا الكتاب.

(٨) انظر (ص٨٥، ٩٠) من هذا الكتاب.

(٩) انظر (ص٩٠، ٩١) من هذا الكتاب.

(١٠) انظر (ص٩٢) من هذا الكتاب.

(١١) انظر (ص٩٣) من هذا الكتاب.

زاد محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي هريرة: «حتى يطلع الفجر أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح»[١].

وسبق ذكر أن إسنادها حسن. ولم ترد عن أبي هريرة في غير هذه الرواية، ولها شاهد من حديث أبي الدرداء، وفي آخره: «حتىٰ تكون صلاة الفجر، ولذلك يقول: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝٧٨﴾[٢] فيشهده الله وملائكته والليل والنهار»[٣]. قال شيخ الإسلام: «وقد قيل يشهده الله وملائكته»[٤]. بعد أن ذكر هذه الزيادة وشاهدها، وهذه صيغة تضعيف.

وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: «وأما الحديث الذي رواه ابن جرير ـ ثم ذكر حديث أبي الدرداء ثم قال: ـ فإنه تفرد به زيادة».

وعندماتكلم ابن رجب ـ رحمه الله ـ عمن يشهدصلاة الفجر، قال: «وقد روي في حديث أبي الدرداء مرفوعًا أنه يشهده الله وملائكته»[٥].

وجاء الحديث بهذه الزيادة في حديث عبدالحميد بن سلمة عن أبيه عن عمر بن عامر السلمي رفعه: «... حتى يصلي الصبح» وإسناده ضعيف؛[٦]

---

(١) انظر (ص٦٢، ٦٣، ٦٤) من هذا الكتاب.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٣) حديث أبي الدرداء (ص٩٩) رجال إسناده ثقات عدا «زيادة بن محمد» منكر الحديث. ومثل هذا يعتبر به. انظر: تدريب الراوي (١/٣٤٦)، (حاشية علوم الحديث لابن الصلاح ص١٢٦) والحديث قد يكون إسناده صحيحًا ويكون شاذًا كما هو معلوم.

(٤) شرح حديث النزول (ص٣٢٧).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٤/٣٢٧).

(٦) انظر: (ص١٠٨).

فيه جهالات وإرسال.

وجاء عند ابن بطة في حديث ابن مسعود بلفظ: «إلى صلاة الفجر» وحديث ابن مسعود رواه غير ابن بطة من نفس الطريق بلفظ آخر مخالف، وفي إسناده رجل ضعيف[1]، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وقد سألت عن هذه الزيادة شيخنا سماحة الشيخ العلامة الكبير عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، فقال ـ رحمه الله ـ: المحفوظ إلى طلوع الفجر. يعني أنها شاذة. وسألت أيضًا شيخنا العلاَّمة الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، فذكر أنها شاذة. والله أعلم.

وفي بعض طرق الحديث بإسناد حسن من رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة زيادة: «فلا يزال كذلك حتى ترجل الشمس»[2]. وعند الصابوني من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ: «حتى تطلع الشمس»[3]. ولها شاهد آخر من حديث ابن مسعود: «فما يزال كذلك حتى تسطع الشمس»[4] عند ابن خزيمة.

وفي إسناد الشاهد الأول ضعف، وبين طلوع الفجر وترجل الشمس ساعة طويلة، وهذه الزيادة «شاذة» قاله الحافظ[5] وتبعه الزرقاني[6]، وقصدا رواية نافع بن جبير، فلم يذكرا شواهدها التي ذكرتها هنا والله الموفق.

---

(١) انظر: (ص٩٠).
(٢) انظر ص(٨١).
(٣) انظر: (٦٩).
(٤) انظر ص(٩٠).
(٥) فتح الباري (٣/ ٣٨).
(٦) انظر: أوجز المسالك (٤/ ٦٧).

المطلب السادس
جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق

زيادة لفظ: «ثم يصعد» و«ثم يرتفع» و«ثم يعلو» في بعض طرق الحديث.

قال الحافظ: «وقد عقد شيخ الإسلام أبوإسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الإثبات[١]، حتىٰ طعن فيه بعضهم بسبب ذلك، في كتابه (الفاروق)[٢] بابًا لهذا الحديث، وأورده من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل ـ وذكرها ثم قال ـ: وحديث ابن مسعود وفيه: «فإذا طلع الفجر صعد إلى العرش»[٣] أخرجه ابن خزيمة، وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال. وأخرجه أبوإسماعيل من طريق أخرىٰ عن ابن مسعود وفيه: «فإذا انفجر الفجر صعد»[٤]، وهو من رواية عون بن عبدالله ابن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه. ومن حديث عبادة بن

(١) ليس إثبات الصفات كما يثبتها أبوإسماعيل مبالغة في الإثبات بل هو في هذا الباب على منهج أهل السنة والجماعة، فلا تغتر بهذا الكلام، وإن كان من الحافظ ابن حجر رحمه الله، فإن الحافظ رحمه الله قد خالف أهل السنة في كثير من مسائل الصفات عن اجتهاد ومتابعة لبعض من سبقه من العلماء الذين أخطأوا في هذا الباب، وليس عن قصد ـ عفا الله عنه ـ.

(٢) انظر كلام العلماء عن كتاب «الفاروق» (ص١٥ـ١٦) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص٩٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص٩٢) من هذا الكتاب. ورواه الدارقطني أيضا بلفظ: «حتى إذا فرق الفجر صعد الرحمن».

الصامت وفي آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسيه»[١]، وهو من رواية إسحاق ابن يحيى عن عبادة، ولم يسمع منه. ومن حديث جابر وفيه: «ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسيه»[٢]، وهو من رواية محمد ابن إسماعيل الجعفري، عن عبدالله بن سلمة بن أسلم، وفيهما مقال. ومنه حديث أبي الخطاب، وفي آخره: «حتىٰ إذا طلع الفجر ارتفع»[٣]، وهو من رواية ثوير بن أبي فاخته، وهو ضعيف.

فهذه الطرق كلها ضعيفة محصلها ذكر الصعود بعد النزول» اهـ كلام الحافظ[٤].

ولكن هذه الزيادات جاءت من طرق أخرىٰ وبعضها صحيح. فعند الدارقطني من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن الأغر أبي مسلم عن أبي هريرة وفي آخره: «ثم يصعد إلى السماء»، قال الدارقطني عن هذه الزيادة: زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة[٥].

وعند ابن أبي عاصم والدارقطني من طريق مالك سُعير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت وأبي إسحاق، عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعًا حديثًا في آخره: ثم يرتفع» قال الشيخ الألباني: إسناده جيد[٦].

وعند أبي عوانة من طريقين، أحدهما صحيح والآخر حسن ـ إن شاء الله ـ في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: «حتىٰ ينفجر الفجر ثم

(١) انظر (ص٩٣) من هذا الكتاب.
(٢) انظر (ص٩٥) من هذا الكتاب.
(٣) انظر (ص١٠٦) من هذا الكتاب.
(٤) فتح الباري (١٣/ ٤٧٦).
(٥) انظر (ص٦٩، ٧٠) من هذا الكتاب.
(٦) انظر (ص٦٦) من هذا الكتاب.

يصعد»[١].

وفي حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في آخره: «فإذا كان عند الصبح، ارتفع فجلس على كرسيه» وفي إسناده مقال[٢].

وفي حديث عبدالحميد بن يزيد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، عند الدارقطني وفي آخره: «فإذا طلع الفجر صعد» وفي إسناده مجاهيل[٣]. والحمد لله على توفيقه.

وجاءت في حديث مقطوع عن عبيد بن عمير في آخره: «حتى إذا كان الفجر، صعد الرب عز وجل»[٤].

وهذه الزيادة لها شاهد من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في نزول الرب تعالى إلى أهل الجنة في يوم المزيد، وفيه: «ثم يصعد ـ تبارك وتعالى ـ على كرسيه» وفي بعض الطرق: «ثم يرتفع» والحديث بهذه الزيادة قوّاه جمع من الحفاظ، وهو منجبر بمجموع طرقه[٥] إن شاء الله تعالى.

هذا من جهة ثبوت هذه الألفاظ عن النبي ﷺ، أما معانيها؛ فهي صحيحة لا شك فيها، فإن الصعود لازم النزول، فإنه تعالى إذا نزل إلى سماء الدنيا لا يزال كذلك إلى أن يطلع الفجر، ثم يرتفع ويصعد ويعلو إلى عرشه، وقد ثبت عن جمع من السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ وصف الله

---

(١) انظر (ص٦٨) من هذا الكتاب.
(٢) انظر (ص٧٨) من هذا الكتاب.
(٣) انظر (ص١٠٨) من هذا الكتاب.
(٤) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٥) وقال المحقق: إسناده صحيح. ورواه الذهبي في العلو كما في المختصر (ص١٢٨).
(٥) انظر (ص١٤٢) من هذا الكتاب.

تعالى بأنه يصعد ويرتفع ويعلو، وذلك مشهور عنهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[١]، فإنهم ذكروا لها أربع معانٍ: صعد، ارتفع، علا، استقر. موجودة في كتب التفسير بالمأثور، وكتب العقيدة، التي يذكر فيها كلام السلف.

وهنا فائدة جليلة لابد منها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن قيل إذا كان الله لا يزال عاليًا على المخلوقات، فكيف يُقال: ثم ارتفع أو علا؟ قيل: هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي: ثم يعرج[٢]، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله، وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه؛ فهو سبحانه يصعد، وإن لم يكن منها شيء فوقه»[٣].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٢) لم أقف عليها في شيء من طرق الحديث، إلا في أثر عن كعب. انظر: (ص٥٣) الحاشية، وليس من أحاديث النزول. وفي حديث موضوع أستبعد أن يكون هو مقصد شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ. وانظر هذا الحديث في الملحق الخاص بالأحاديث الموضوعة في آخر هذا الكتاب.

(٣) شرح حديث النزول (ص٣٩٤).

المطلب السابع
ما أدرجه الزهري في الحديث

في بعض طرق الحديث بإسناد صحيح زيادة: «ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله» وهي مدرجة من كلام الزهري كما هو مصرح بذلك عند ابن خزيمة[١].

وقال الحافظ: «وله عن رواية ابن سمعان ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري»[٢].

وقال المُحَدِّث الألباني: «زاد أحمد... وإسنادها صحيح، لكن الظاهر أنها مدرجة في الحديث من بعض رواته ولعله الزهري»[٣].

وسبب قول الشيخ: لكن الظاهر أنها مدرجة؛ أن أكثر من رواها يرويها منفصلة عن الحديث. ولكن حيث صُرح بذلك في بعض الطرق فقد انتفىٰ الوهم والحمد لله.

وانتهت المسائل التي أردت. وهي لا تغني عن الرجوع إلى الأحاديث وقراءتها مرة أخرىٰ، فلازال في بعض الطرق من الفوائد ما لم أذكره هنا ـ والله تعالى أعلم ـ.

* * *

---

(١) من طريق فيه النعمان بن راشد، قال عنه الحافظ: صدوق سيء الحفظ، وباقي رجال الإسناد ثقات، انظر (ص٦١).

(٢) فتح الباري (٣/ ٣٨).

(٣) إرواء الغليل (٢/ ١٩٦).

الباب الثاني
صفة القُرْب لله جل وعلا

وفيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: العلاقة بين القرب والنزول، ونقل الآثار الواردة عن أئمة السلف في إثبات صفة القرب والتفريق بينها وبين صفة النزول.

الفصل الثاني: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية.

المبحث الثاني: قاعدة.

الفصل الثالث: أنواع القرب الواردة في النصوص.

الفصل الأول

العلاقة بين القرب والنزول، ونقل الآثار الواردة عن أئمة السلف في إثبات صفة القرب والتفريق بينها وبين صفة النزول

صفة النزول الإلهي نوع من أنواع صفة القرب لله جل وعلا، وجميع أنواع النزول السالفة الذكر هي من أنواع قربه جل وعلا ممَّن يشاء من خلقه، ومنكرو صفة النزول هم من منكري قرب الرب تعالى ممَّن يشاء من خلقه، وهم منكرو قيام الفعل الاختياري بذات الرب تعالى، والقرب في لغة العرب أعم من النزول، فيصح أن يقال لمن نزل أنه قرب لا العكس، والفرق واضح في اللغة، فقد يقرب الرب جل وعلا من شيء من مخلوقاته ولا ينزل إلى ذلك الشيء، كقربه من الداعي والساجد مثلاً، لكنه جل وعلا إذا نزل إلى شيء كنزوله إلى السماء الدنيا فقد قرب من أهل الأرض لأن النزول يتضمن القرب، ولذلك جاء حديث النزول في حديث عمرو بن عبسة الصحيح مرفوعًا بلفظ: «أقرب ما يكون الرب من العبد جوف الليل الآخر»[1]، وجاء الحديث بلفظ الدنو[2] لأنه وقت النزول الإلهي، ولما سئل حماد بن زيد عن حديث النزول قال: «هو في مكانه، يقرب ممَّن شاء من خلقه»[3] فجعل الإجابة عامة في جميع أنواع القرب،

---

(١) انظر (ص١٠٣).

(٢) انظر (ص١٥٦).

(٣) سيأتي تخريجه (ص٢٣٢) وهو صحيح.

وتضمنت الإجابة، الإجابة على السؤال؛ لأن النزول من أنواع القرب. وبهذا يتبين أن بين النزول والقرب عموم وخصوص مطلق.

ومما يوضح الفرق في اللغة بين النزول والقرب، أن المخلوق قد يقرب من مخلوق آخر ويكون ذلك المخلوق الآخر فوقه، كمن يقرب من شخص في أعلى الجبل، فلا يقال نزل إليه بل صعد إليه، بخلاف العكس، فكل من نزل إلى شيء قرب منه وممَّن دونه.

لكن قرب الرب جل وعلا لا يكون إلاَّ من علو؛ لأنه جل وعلا فوق كل شيء، فلا يقرب جل وعلا من شيء من مخلوقاته إلاَّ من علو، بخلاف المخلوق، وهذا والله أعلم الذي حمل ابن القيم أن يقول عن دنوه جل وعلا وقربه من موسى لما كلَّمه من الشجرة: «نزل إلى الشجرة التي كلم موسى منها»[١]، إلاَّ أن الصحيح في مثل هذا ـ والله تعالى أعلم ـ أن يقتصر على ألفاظ النصوص، فإن فيها ذكر القرب من موسى، وهو الدنو، لا النزول، وهناك فرق بينهما، فهو جل وعلا قرب من موسى وإن كان ذلك القرب دون السماء الدنيا، كما سيأتي تفصيله. ومما يوضح الفرق بين القرب والنزول في مثل هذا ما نقله شيخ الإسلام عن وهب بن منبه أن أيوب ـ عليه السلام ـ أظلّه الغمام ثم نودي: «يا أيوب أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريبًا»[٢] لكن هذه الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا الاعتماد عليها وحدها، والفرق واضح في اللغة.

والقرب في لغة العرب ضد البعد، وليس هو المعية، بل صفة القرب ليست هي صفة المعية، وإذا قرب الرب تعالى من شيء، فقد يكون

---

(١) شفاء العليل ص(٨٨).

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص٣١٥) وعزاه للبغوي.

معه، المعية الخاصة والعامة، لأنه جل وعلا إنما يقرب من المحسن والعابد، والداعي، والساجد، وذلك إحسان لهم وإكرام، وعناية خاصة بهم بسبب إحسانهم، وهذا من أنواع المعية الخاصة. وقد تنتفي المعية الخاصة عن بعض من يقرب الرب تعالى منهم، كقربه كل ليلة إلى السماء الدنيا، إذا جعلنا النزول عامًّا، وليس خاصًّا بمن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت دون غير العابد[١]، وقد توجد المعية الخاصة ولا توجد صفة القرب. فالقرب في اللغة غير المعية، وصفة القرب غير صفة المعية كما سيأتي تفصيل ذلك قريبًا ـ إن شاء الله تعالى ـ.

نقل الآثار الواردة عن أئمة أهل السنة في إثبات صفة القرب لله تعالى:

وقد جاء عن جمع من أئمة أهل السنة، وصفه جل وعلا بصفة القرب، ومن ذلك وصفهم لله جل وعلا بالنزول، وستأتي آثارهم في ذلك، ومن ذلك أيضًا:

ـ قول أبو وائل شقيق بن سلمة (ت: ٨٢هـ). روى الذهبي بإسناده إلى معرف بن واصل قال: كنا عند أبي وائل فذكروا قرب الله من خلقه، فقال: نعم. يقول الله تعالى: «ابن آدم، أدن مني شبرًا، أدن منك ذراعًا، أدن مني ذراعًا، أدن منك باعًا، أمش إلي أهرول إليك»[٢] وهو في معنى حديث أبي هريرة في الصحيحين.

ـ قول شريك بن عبدالله. فإنه زاد في حديث الإسراء: «ثم دنا رب

---

(١) انظر (ص٥٣٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٦٤)، والحديث في البخاري (١٣/ ٣٢٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

العزة فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»[١] والدنو هو القرب.

ـ قول حماد بن زيد: قال لما سئل عن النزول: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»[٢].

ـ قول الشافعي: قال: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم، مثل سفيان، ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمدًا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»[٣] وهذا من الخصوص بعد العموم، فإنه ذكر القرب ثم النزول.

ـ قول الإمام أحمد بن حنبل: قال: «جملة ما نقول: أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وأن الله إله واحد. . . وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كما جاءت الأحاديث، وأنه يقرب من خلقه كيف يشاء»[٤]. فانظر كيف جعل النزول غير القرب فعطفه عليه، والعطف يقتضي المغايرة، وهو مثل كلام الشافعي السابق، إلاَّ أنه هنا خص ثم عم.

ـ قول أبي العباس أحمد بن سريج ـ إمام الشافعية في وقته ـ فإنه ذكر

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾.

(٢) انظر (ص٢٣٢).

(٣) انظر (ص٢٣٨ـ٢٣٩).

(٤) انظر (ص٢٤٤).

وجوب الإيمان بصفات الله جل وعلا الواردة في القرآن والأحاديث الصحيحة، ونقل الإجماع على ذلك، ثم ذكر بعض الصفات وذكر منها: «الفوقية.. والقرب والبعد... وجميع ما لفظ به المصطفىٰ ﷺ من صفاته كغرس الجنة بيده، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا»(١) وسيأتي نقل كلامه بطوله.

- قول زكريا بن يحيى الساجي - إمام أهل البصرة -: قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم، أن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء»(٢).

- قول شيخ الحرمين أبي الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي الشافعي، فإنه ذكر الإجماع على العقيدة التي لخصها من كلام الأئمة، وفيها: «أن الله تعالى أول لم يزل، آخر لا يزال، أحد قديم، وصمد كريم... إلى أن قال... إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه... والقرب والدنو، والفوقية والعلو... والنزول والصعود والاستواء»(٣).

قال شيخ الإسلام: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر، وأول من أنكر ذلك في الإسلام الجهمية... فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا به، هم الذين يقولون إنه يدنو ويقرب من عباده

---

(١) انظر (ص٢٥٨-٢٥٩).

(٢) انظر (ص٢٥٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٥-١٨١). ونقلته مطولاً هنا (ص٢٧٢-٢٧٣).

بنفسه»[١].

وقرب الرب تعالى الوارد في النصوص نوعان:

الأول: قربه اللازم من عباده بعلمه وقدرته وتدبيره، وهذا المعنىٰ يقر به جميع المسلمين، من يقول إنه فوق العرش ومن يقول إنه ليس فوق العرش، وهذا القرب بمعنىٰ المعية، وإنما أنكره من أنكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم[٢].

النوع الثاني: قربه بنفسه من مخلوقاته قربًا لازمًا في وقت دون وقت فهذا يثبته من يثبت قيام الصفات الاختيارية به تعالى، كنزوله إلى سماء الدنيا وقربه من موسىٰ لما كلمه من الشجرة، ومجيئه إلى الأرض يوم القيامة وقربه من الداعي والعابد وغير ذلك[٣]. وهذا النوع هو الأصل في القرب لأنه هو معناه في اللغة، وإنما يصار إلى النوع الأول، إما بالتأويل الصحيح، وإما بغير ذلك كما سيأتي، وهذا النوع هو معنى القرب الوارد في أقوال الأئمة التي سقت. قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ «وقرب الرب من عبده هل هو من لوازم قرب العبد من ربه، كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن كالبيت المحجوج والجدار والجبل، كلما قربت منه قرب منك.

أو هو قرب يفعله الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك أيضًا إليك، فمنك فعل ومنه فعل آخر، هذا فيه قولان لأهل

---

(١) شرح حديث النزول، (ص٣١٨، ٣١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٣، ١٩)، وانظر: شرح حديث النزول (ص٣٦٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٣).

السُّنَّة مبنيان على قاعدة الصفات الفعلية كمسألة النزول وغيرها»[١]. يعني أن من يثبت قيام الأفعال الاختيارية به يقرُّ به، ومن لا يثبتها ينفيه. ويجعل قرب الرب جميعه من لوازم قرب العبد منه فقط.

وبعض العلماء ذهب إلى أن القرب نوع واحد، وهو الأول هنا، أي أنه بمعنىٰ المعية، وهذا إنكار لصفة القرب، مع أن بعضهم يثبت صفة النزول والمجيء والإتيان، وهذا تناقض، فإن هذه الصفات من أنواع القرب، إلا أن الذي حملهم على ذلك شبهة يأتي ذكرها، وما قالوه خلاف الصواب، كما قرره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ـ رحمهم الله تعالى ـ وكما هو ظاهر من الأدلة ومن أقوال أئمة أهل السنة يوضح ذلك ما يأتي.

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٨) بتصرف يسير.

الفصـــل الثـانـــي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية.

المبحث الثاني: قاعدة.

المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية[(١)]

القرب مثل الدنو، وهو ضد البعد، وهو يقتضي قرب إحدى الذاتين، من الأخرى، ودنوها منها لغة[(٢)] وشرعًا، بخلاف المعية فإنها لا تقتضي قرب إحدىٰ الذاتين من الأخرىٰ، إنما معناها المجامعة والمصاحبة والمقارنة، وهذا الاقتران في كل موضع بحسبه، فالمعية التي في القرآن وفي لغة العرب، لا يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى[(٣)]، فلا يلزم من المعية المخالطة ولا الممازجة، ولا من القرب أيضًا ـ كما سيأتي ـ.

ولهذا جاء في القرآن لفظ المعية عامًا وخاصًا، فالعام مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[(٥)]، أي معهم بعلمه وإحاطته، وليس هذا صرفًا لظاهر اللفظ، بل هذا معنىٰ المعية لغة وشرعًا، ولذلك ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبدالبر وغيره فيما نقله عنهم شيخ الإسلام ـ رحمهم الله تعالى ـ أن هذا إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولم

---

(١) وهو من كلام شيخ الإسلام مع التعليق والتنسيق والترتيب.

(٢) انظر (ص٥٠٢ـ٥٠٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣)، وانظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٦)، شرح حديث النزول (ص٣٦٢).

(٤) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٥) سورة المجادلة، الآية: ٧.

يخالفهم أحد يعتبر بقوله[١].

والمعية الخاصة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾[٢]، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[٣] أي بنصره وتأييده ونحو ذلك.

ولو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص[٤]، وبهذا نعرف أن المعية في القرآن والسنة جاءت عامة وجاءت خاصة.

أما القرب فجميع ما وصف الله نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات، وإنما القرب في القرآن خاص ممن يقرب منه لا عام. كقربه من الداعي وقربه عشية عرفة إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، ولم يقرب من غير الحجاج في ذلك الوقت، وغير ذلك، فليس في القرآن ولا في السنة أنه تعالى قريب من جميع المخلوقات[٥]، وليس لفظ القرب في اللغة ولا في القرآن ولا في السنة كلفظ المعية[٦]. فلا يمكن أن نسوي بين لفظين مختلفين، ومن جعل القرب كالمعية في جميع الأحوال فقد أخطأ. وهذا هو الذي يجعل كل قرب في القرآن والسُّنَّة معناه المعية فينكر على من يجعل قرب الله تعالى من المحسنين أو من الداعي أن ذلك قربه بنفسه. أما من فَرَّق علم أن قربه تعالى ممن يشاء من خلقه من أفعاله التي يفعلها

---

(١) انظر: التمهيد (٧ / ١٣٨ـ١٣٩)، وشرح حديث النزول (ص٣٥٦).

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٥٦).

(٥) قال شيخ الإسلام: وهذا فيه رد على الحلولية.

(٦) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٦٢).

بمشيئته وقدرته وأنه لا يلزم من ذلك محذور، بل ذلك مثل نزوله إلى سماء الدنيا ونزوله إلى الأرض يوم القيامة ولا يلزم من ذلك مخالطة ولا ممازجة ولا شيء من النقص، بل هو من الكمال؛ لأنه جل وعلا فعال لما يشاء.

ومن جعل القرب كالمعية فيه ما هو عام وما هو خاص فهو قول بلا دليل. فأين الدليل من القرآن أو السنة أن الله قريب من كل شيء. كما أن من قال: إن الله معنا بذاته قوله باطل لغة وشرعًا، وهو معتقد الحلولية والاتحادية، ولأن المعية أتت عامة وهذا يعني عدم تنزيه الله عن أماكن النجاسات والقاذورات تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، أما إذا قيل قريب من الداعي بذاته فلا يلزم ذلك لأن القرب خاص هنا، وليس فيه ما هو عام من كل شيء.

المبحث الثاني
قاعدة

إذا كان قرب الرب من عباده ليس ممتنعًا عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقىٰ هذا من الأمور الجائزة وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا حمل عليه وإن دلَّ على هذا حمل عليه[١].

وهذا كما في لفظ الإتيان والمجيء. فإنه في موضع دلَّ على أنه هو يأتي كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[٣]، وفي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه كما في قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[٤]، وقوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾[٥].

وعدم معرفة هذا، كان سببًا لغلط كثير من الناس، فإذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، فيجعل المثبت ذلك اللفظ حيث ورد دالاً على الصفة وظاهرًا فيها. ويقول النافي: هناك لم تدل على الصفة فلا

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٣، ١٤).
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.
(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.
(٤) سورة النحل، الآية: ٢٦.
(٥) سورة الحشر، الآية: ٢.

تدل هنا[(١)][(٢)].

ومن تدبر ماورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد حتىٰ يكون طردًا للمثبت ونقضًا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، ويبين معناه في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية، وهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة[(٣)].

فإذا دلَّ النص على قرب الرب بنفسه من عبده؛ لم يمتنع حمل النص على ذلك، وإذا لم يكن دالاً عليه لم يجز حمله عليه، وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف، فجواز إرادة المعنى في الجملة غير كونه هو المراد بكل نص[(٤)].

ثم إذا لم يدل عليه فحمله على المعنىٰ الذي دل عليه السياق، إما أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٢).

(٢) هذا يشبه ما وقع فيه بعض العلماء، فإنهم لما لم يفرقوا بين القرب والمعية، ووجدوا في كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم قولهم بقرب الله بذاته من المحسنين أو الداعين ونحو ذلك جعلوا مكان كلمة القرب في كلام الشيخين المعية أو فسروها بذلك، لأنه لا فرق عندهم بين اللفظين وقالوا معية بذاته تليق بجلاله وعظمته فوقعوا في الغلط مع إيمانهم بالاستواء وردهم على الحلولية ونحوهم وهذا تناقض. وبعضهم الآخر ممن لا يفرق بين اللفظين أيضًا رد الجميع وجعل كل قرب هو بمعنى المعية، وهذا وقع فيه بعض الأكابر والكمال لله وحده والعصمة لأنبيائه فيما يبلغون عنه. والله تعالى أعلم.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤ ـ ١٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٩).

يكون هو الظاهر لأن السياق دل عليه، وما دل عليه السياق فهو ظاهر الخطاب فلا يكون تأويلاً، وعلى هذا فلا نزاع، أو يكون على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص ولا يكون هذا من التأويل المذموم لأن صرف اللفظ عن ظاهره بناء على القرينة الصارفة من القرآن والسنة، هو من تفسير القرآن بالقرآن، وليس بالرأي.

والتأويل المذموم هو تحريف الكلم عن مواضعه، والقول في القرآن بالرأي، وصرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين[1].

ومن الأمثلة التي توضح هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾[2]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[3]، ليس المراد بالقرب في الآيتين قربه بنفسه وإنما بملائكته دلَّ على ذلك سياق الآيتين. فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾[4]، فقيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقيين، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان ولو كان المراد بالقرب قرب ذات الرب لم يختص بهذه الحال ولم يكن لذكر القعيد والرقيب والعتيد معنًى مناسبًا. وأيضًا؛ فإن الآية تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾[5].

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠، ٢١).

(٢) سورة ق، الآية: ١٦.

(٣) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٤) سورة ق، الآيتان: ١٦، ١٧.

(٥) سورة الزخرف، الآية: ٨٠.

﴿حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝﴾(١)، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال لا الملائكة ولا البشر. ولا يجوز هنا أن يراد قرب الرب الخاص(٢).

وهذا المحتضر قد يكون كافرًا أو فاجرًا أو مؤمنًا، ومعلوم أن الكافر والفاجر لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون. ومما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع (نحن) ومثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه سبحانه يفعل ذلك بجنوده وعبيده من الملائكة(٣). بخلاف الأمثلة الاتية من قربه من الداعي والساجد فإنها أتت بصيغة المفرد.

وقد قال طائفة من المفسرين ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝﴾(٤) بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم: بالقدرة والرؤية. وهذه الأقوال ضعيفة، فإنه ليس في الكتاب والسُّنَّة وصفه بقرب عام من كل موجود، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء. وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب: مثل المعية.

ولا حاجة إلى هذا، فإن المراد أقرب إليه بملائكتنا في الايتين، ولا يجوز أن يراد به مجرد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره، لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه. ثم إنه

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٢٩، ٢٣٦)، (٦/١٩)، وشرح حديث النزول (ص٣٧١، ٣٧٢)، مختصر الصواعق (ص٤٥٧، ٤٥٨).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٧٣، ٣٧٥)، مختصر الصواعق (ص٤٥٨).

(٤) سورة ق، الآية: ١٦.

سبحانه وتعالى عالم بما يسر من القول ومايجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنىٰ لتخصيص حبل الوريد بمعنىٰ أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب من القلب، ليس قريبًا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه[٤].

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾[١] فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر[٢].

(١) سورة ق، الآية: ١٦.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٧٠) بتصرف.

الفصل الثالث
أنواع القرب الخاص الواردة في النصوص

النوع الأول والثاني: قربه من الداعي ومن الساجد:

ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[1].

فهنا هو نفسه ـ سبحانه وتعالى ـ القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وهذا قرب الرب الخاص[2].

وكذلك قول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[3].

قال شيخ الإسلام: «وذلك لأن الداعي يقرب قلبه من ربه فيقرب الرب منه، فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنىٰ متفق عليه، بين أهل الإثبات، الذين يقولون إن الله فوق العرش ومعنىٰ آخر فيه نزاع.

فالمعنىٰ المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب[4] الداعي إليه كما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٧٥).

(٣) وذكر شيخ الإسلام أن بعض أهل السُّنَّة فسروا القرب هنا بالعلم. المصدر نفسه (ص٣٦٥). وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٩).

(٤) (فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله ـ عز وجل ـ منها قريبًا قربًا=

يقرب إليه قلب الساجد كما ثبت في الصحيح: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[(١)]. فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه وإن كان بدنه على الأرض ومتىٰ قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه، وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقرب من الملائكة والبشر، فقال: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[(٢)]. . . ، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾﴾[(٣)] وغير ذلك.

أما المعنىٰ المختلف فيه عندهم: فهو قرب الرب قربًا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية، ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أما السلف وأئمة الحديث والسُّنَّة فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام.

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ونزوله عشية عرفة ونحو ذلك، هو من هذا الباب، ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى ـ عليه السلام ـ، فإنه لو أُريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه لم يخص نزوله بسماء ا لدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي

= يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفه، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٤١).

(١) رواه مسلم في صحيحه (١/ ٣٥٠) (٤٨٢).

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٢.

(٣) سورة المطففين، الآية: ٢٨.

وقرب العابدين له»[١].

ولا يقال في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ أنه قريب بعلمه وقدرته، فإنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه ولهذا قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾[٢]. فأخبر أنه قريب مجيب[٣].

وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أن القرب نعته، ليس هو ما يلزم من قرب الداعي والساجد[٤].

النوع الثالث: القرب من العابد:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾[٥]، أي في وقت إحسانهم، ـ ومن المحسنين الداعي والساجد، وقد سبق عد ذلك نوعًا من أنواع القرب، لكن هذه الآية أعم، ولا مانع من جعلها كلها نوعًا واحدًا، والله تعالى أعلم ـ. فهنا أيضًا هو القريب بنفسه، وليست الرحمة القريبة فقط، وهو لم يقل قريبة، إنما قال قريب، والرحمة لما

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٧٥ ـ ٣٧٧) بتصرف.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٣) انظر: شرح حديث النزول (٣٦٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٤١).

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٥٦، وقد ذكر بعض العلماء أن القرب في الآية ليس قرب الرب الخاص، والحجة هي التي تفصل في مثل هذه المسائل، والخلاف في هذه الآية من جنس الخلاف في مسألة هل رأى محمد ﷺ ربه أو لا ونحوها، مع اتفاقهم على إثبات صفة القرب لله جل وعلا في غير هذا الموطن، خلافًا لأهل البدع.

كانت من صفاته وصفاته تعالى قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم قطعًا. وقد جعل القرب في هذه الآية من أنواع قرب الرب الخاص شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم. قال ابن القيم: «فهو قريب من المحسنين بذاته[1] ورحمته»، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أنه ـ سبحانه ـ يقرب من عباده في آخر الليل، وهو فوق عرشه، يوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه بإحسانه، فإنه من

(١) قال العلامة الشيخ حمود التويجري ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه «إثبات علو الله على خلقه» ـ ما معناه ـ: ليس مع ابن القيم دليل على هذا. انظر (ص١٥١). فيقال ـ كما سبق ـ: بل دليله هو الآية نفسها، فإنها جاءت بلفظ القرب، وهذا معناه في لغة العرب، وليس في ذلك محذور، فلا يصح صرفه عن ظاهره، وما هو وارد من الشبهات على القرب من الداعي والعابد، ونحو ذلك، وارد مثله أو أكثر على نزول الرب إلى الأرض، يوم القيامة، فما كان الجواب عن هذا يكون الجواب عن ذاك ـ والله تعالى أعلم ـ يقول شيخ الإسلام: (لفظ القرب) فهو مثل لفظ (الدنو) وضد القرب البعد، فاللفظ ظاهر في اللغة. اهـ. مجموع الفتاوى (٦٦/ ٢٣). وسبب الإنكار على ابن القيم هو ما سبق ذكره وهو عدم التفريق بين المعية والقرب. وقد سألت شيخنا سماحة الشيخ العلامة ابن باز ـ قدس الله وروحه ـ عن سبب تخطئة ابن القيم في قوله: «إن الله قريب من المحسنين بذاته» مع أن شيخ الإسلام ذكر أن إثبات أن الله جل وعلا يقرب ممن شاء من خلقه هو منهج أهل السنة. فقال ـ رحمه الله ـ وهو غير جازم: أليس القرب مثل المعية، منه ما هو عام، ومنه ما هو خاص. اهـ بالمعنى، وهو ـ رحمه الله ـ قد قدم لكتاب الشيخ حمود التويجري الذي رد فيه على ابن القيم هذا القول، وأقره على ذلك. وقد كنت وددت لو ذكرت له ـ رحمه الله ـ كلام شيخ الإسلام في التفريق بين القرب والمعية، ولكن قدر الله وما شاء فعل، إلا أني عرفت سبب تخطئة ابن القيم وهو ما سبق ذكره من عدم التفريق بين القرب والمعية، وما نقلته من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ كافٍ في بيان الفرق، والله تعالى أعلم.

تقرب منه شبرًا يتقرب منه ذراعًا، ومن تقرب منه ذراعًا تقرب منه باعًا[١]، يوضحه.

ما جاء في قوله ﷺ في الحديث القدسي، قال الله تعالى: «ومن تقرَّب إليَّ شبرًا تقرَّبت إليه ذراعًا، ومن تقرَّب إليَّ ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة». فهذا قرب الرب بنفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا[٢].

وفي الزهد لأحمد بن عمران القصير أن موسى ـ عليه السلام ـ قال: «يا رب أين أبغيك»، قال: أبغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعًا، ولولا ذلك لانهدموا»[٣].

«... والكلام على هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة وتكليمه لموسىٰ من الشجرة، وكل ذلك من غير خلو العرش منه»[٤].

«والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى السماء الدنيا»[٥].

---

(١) انظر: ما ذكره الموصلي في مختصر الصواعق (ص٤٥٩، ٤٦٠)، شرح حديث النزول (ص٣٦٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤٠). والحديث سبق تخريجه ص(١٨٩). وهو في الصحيحين.

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤٠). وهذا الأثر الإسرائيلي نقلته، وذكره شيخ الإسلام للاعتبار فقط، وليتضح مقصود شيخ الإسلام.

(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٤٢).

(٥) السابق (٥/ ٢٤١).

«ودنوه عشية عرفة هو لما يفعله الحاج ليلتئذ من الدعاء والذكر، والتوبة، وإلا فلو قدر أن أحدًا لم يقف بعرفة لم يحصل منه سبحانه ذلك الدنو إليهم، فإنه يباهي الملائكة بأهل عرفة، فإذا قدر أنه ليس هناك أحد لم يحصل، فدلَّ ذلك على قربه منهم بسبب تقربهم، كما دل عليه الحديث»[1].

لأنه سبحانه بر، جواد محسن، فكلما عظم فقر العبد إليه كان أغنىٰ. وفي فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

س: هل لله صفة الهرولة؟

ج: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه... وبعد، نعم، صفة الهرولة على نحو ما جاء في الحديث القدسي الشريف على ما يليق به، قال تعالى: «إذا تقرب إليَّ العبد شبرًا، تقربت إليه ذراعًا، وإذا تقرَّب إليَّ ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، وإذا أتاني ماشيًا أتيته هرولة» رواه البخاري ومسلم، وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وقد وقع على هذه الفتوىٰ كل من المشايخ: عبدالعزيز بن باز، وعبدالرزاق عفيفي، وعبدالله بن غديان، وعبدالله بن قعود[2].

فإن قيل: المتقرب هنا لم يصعد ببدنه، إنما يتقرب بالنوافل، وهو على الأرض، قيل: وكذلك الساجد، والداعي، إنما هو صعود الروح والقلب كما سبق بيانه في أول هذا الفصل، ويكون من الرب قرب آخر جل وعلا.

---

(١) السابق (٥/ ٢٤١).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ١٤٢) فتوى (٦٩٣٢).

فإذا قيل: فإذا كان الرب تعالى يقرب من الساجد، ومن الداعي، والعابد في أي وقت وقع منهم ذلك، فما الفائدة من تحري السجود والدعاء والعبادة في الثلث الأخير فقط، والجواب هو ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «**أقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر**»[١]. ثم إنه تعالى في الثلث الأخير يبسط يديه، ويقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يستغفرني فأغفر له، من يسألني فأعطيه»، فيكون هذا الوقت أرجىٰ الأوقات لإجابة الدعاء، كما أن الثلث الأخير ينزل فيه الرب، والنزول أخص من القرب ـ كما سبق ـ وللنزول شأن عظيم أعظم من القرب. ولذلك فإنه أرجىٰ وقت للإجابة. والله تعالى أعلم.

النوع الرابع: قرب الرب تعالىٰ، ودنوه من موسىٰ عندما كلمه من الشجرة:

قال محمد بن جرير الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ في قوله تعالى ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[٢]: «واختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾.

فقال بعضهم: عنىٰ ـ جل جلاله ـ بذلك نفسه، وهو الذي كان في النار، وكانت النار نوره تعالى ذكره، في قول جماعة من أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[٢] يعني نفسه.

(١) هو حديث عمرو بن عبسة، انظر (ص١٠٣) من هذا الكتاب.

(٢) سورة النمل، الآية: ٨.

قال: كان نور رب العالمين في الشجرة[١].

حدثني إسماعيل بن الهيثم أبوالعالية العبدي، قال: ثنا أبوقتيبة، عن ورقاء، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، في قول الله: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النار.

حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين، قال: ثنا أبوسفيان، عن معمر، عن الحسن في قوله: ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: نور الله بورك.

ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: قال الحسن البصري: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[٢] »اهـ[٣].

قال محمد بن جرير: «وقال آخرون: بل معنىٰ ذلك: بوركت النار، ثم ساق بإسناده ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ثم ذكر بإسناده عن محمد بن كعب قال: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ نور الرحمن، والنور هو الله ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾»[٤].

وقال ابن أبي حاتم في تفسيره عند تفسير هذه الآية:

حدثنا علي بن الحسين ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا معاوية بن هشام، ثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: الله في النور، ونودي من النور.

---

(١) ورواه أيضًا ابن أبي حاتم في تفسيره (٩/ ٢٨٤٥) بالإسناد نفسه.

(٢) في حاشية التفسير: لعل المؤلف لم يجيء بمقول القول اكتفاءً بنص ما قبله لموافقته إياه لفظًا ومعنىٰ و قد تكرر ذلك منه في مواضع (١٩/ ٤٢٨) وهذا الجزء ليس من تحقيق الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ.

(٣) تفسير ابن جرير (١٩/ ٤٢٨) سورة النمل، الآية: ٨.

(٤) المصدر السابق (١٩/ ٤٢٩).

وبإسناده عن ابن عباس ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: كان ذلك النار: نوره ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور.

وبإسناده أيضًا عن سعيد: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: الله.

وبإسناده عن عكرمة ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ قال: كان الله في نوره.

وبإسناده عن سعيد بن جبير: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النور.

وبإسناده أيضًا عن أبي صخر ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النور.

قال: إن موسى ﷺ كان على شاطيء الوادي يرعىٰ غنمه، ففرت فقام موسى فصاح بها، فاجتمعت ـ إلى أن قال ـ: فلما قام أبصر النار، فسار إليها فلما أتاها ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ قال: إنها لم تكن نارًا ولكنه كان نور الله ـ عز وجل ـ وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه وموسىٰ حوله.

وساق ابن أبي حاتم بإسناده ـ أيضًا ـ عن محمد بن كعب في قوله ـ عز وجل ـ ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ قال: النار، نور الرحيم، قال: ضوء من الله تعالى ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ موسى والملائكة.

قال ابن أبي حاتم: الوجه الثاني: وساق بإسناده عن السدي ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال: كان في النار ملائكة[1]. وذكر هذا الوجه ابن جرير أيضًا.

---

(١) انظر تفسير ابن أبي حاتم (٩/ ٢٨٤٥ ـ ٢٨٤٧) وقد نقلها عنه شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص٣٠٥ ـ ٣١١)، مستدلاً بها على ما ذكرته وسيأتي نقل تعليقه عليها.

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم أيضًا عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ يقول: قدس[١].

ومعنى هذا، أي: قدس من في النار، أي أن الذي كان في النار هو الله تعالى، فنزهه بقوله: قُدِّسَ. وإن كان هذا اللفظ قد يقال حتى عن الملائكة؛ لأن في ا لآية ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: قدس حتى من حول النار، لكن سياق ابن جرير وابن أبي حاتم لهذا الأثر يشعر أنهم إنما عنوا القول الأول، يبينه ما يأتي.

روى ابن أبي حاتم بإسناده وغيره عن أبي موسى - رضي الله عنه - قال: «قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه**»، ثم قرأ أبوعبيدة: ﴿أَنْ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾»[٢].

قال ابن كثير - رحمه الله تعالى -: «﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: فلما آتاها رأى منظرا هائلاً عظيمًا، حيث انتهى إليها والنار تضطرم في شجرة خضراء لا تزداد النار إلاَّ توقدًا، ولا تزداد الشجرة

(١) تفسيرابن جرير (١٩/ ٤٢٨)، تفسير ابن أبي حاتم في الموضع المشار إليه سابقًا.
(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٩/ ٢٨٤٥) والحديث بدون قراءة أبي عبيدة للآية في مسلم، كتاب الإيمان، باب: «أن الله لا ينام» (١/ ١٦١)، ورواه بهذه الزيادة أحمد في المسند (٤/ ٤٠١)، والطيالسي في المسند ح(٤٩٣) [ت: التركي]، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٨)، وأبوالشيخ في العظمة (٢/ ٤٢٠) وإسناده حسن لذاته.

إلاَّ خضرة ونضرة، ثم رفع رأسه فإذا نورها متصل بعنان السماء. قال ابن عباس وغيره: لم تكن نارًا، إنما كانت نورًا يتوهج. وفي رواية عن ابن عباس: نور رب العالمين، فوقف موسى متعجبا مما رأى، فنودي: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ قال ابن عباس: قدس. ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ أي: من الملائكة. قاله ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة» ثم ساق ابن كثير الحديث الذي رواه مسلم السابق، ساقه من طريق ابن أبي حاتم[1]، ثم قال ـ رحمه الله ـ: «وقوله تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ

---

(١) وجه استدلاله واستدلال ابن أبي حاتم بهذا الحديث عند تفسير هذه الآية وفي هذا الموطن هو أن ذلك النور الذي رآه موسى هو نور الله ـ أي نور حجاب الله جل وعلا، فإن الله تعالى حجابه النور، ويضاف إلى الله تعالى إضافة تشريف، كقول: ناقة الله، وبيت الله ـ، ولذلك ساق هذا الحديث، ولا وجه لسياق هذا الحديث في هذا الموطن إلا هذا. ولذلك أيضا ذكر الزيادة، وهي قراءة أبوعبيدة للآية، وهذا يعني أنه تعالى كان نفسه في تلك النار، وهذا موافق لما سبق نقله عن أئمة التفسير، ولا يلزم من هذا أن يحيط بالله شيء فإنه تعالى يقرب وهو فوق عرشه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وانظر تعليق ابن كثير عليها. وهذا كما أنه جل وعلا ينزل إلى سمائه الدنيا وإلى الأرض يوم القيامة وهو فوق عرشه لا يحيط به شيء ولا يخالطه شيء وهو الفعال لما يشاء ولذلك قال ابن القيم رحمه الله: من لم يؤمن بهذا المعنى لم يؤمن أن الله على كل شيء قدير. وسيأتي نقل كلامه، فهو سبحانه فوق العالم، والسموات السبع والأرضون في يده كخردلة في يد أحدنا، ومع ذلك فهو قادر أن ينزل إلى السماء الدنيا، وإلى الأرض، متى شاء، وكيف شاء، وإنما يعجز عن مثل هذا نحن وأمثالنا، وينزل جل وعلا من غير أن يلزم من نزوله نقص، وكل نقص منزه عنه، ولا شك أن من يقول أن الله تعالى لا يقدر أن ينزل إلى هذه السماء أو أن يقرب من أحد خلقه وهو في الأرض فقد وصف ربه بالعجز والنقص، ومن هنا نفهم معنى من قال من السلف في حديث النزول: يفعل ما يشاء، ومعنى قول من قال منهم: =

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾ أي الذي يفعل ما يشاء ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يحيط به شيء من مصنوعاته، وهو العلي العظيم، المباين لجميع المخلوقات ولا يكتنفه الأرض والسموات، بل هو الأحد الصمد المنزه عن مماثلة المحدثات»[(١)] . اهـ.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «والنور الذي احتجب به سمي نورًا ونارًا كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح، حديث أبي موسى الأشعري، وهو قوله: «حجابه النور أو النار» فإن هذه النار هي نور، وهي التي كلم الله كليمه موسى فيها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق»[(٢)] قال: لأن نور الذات المقدسة لو كشف الحجاب عنه لاحترقت السموات والأرض وما بينهما[(٣)]، وذلك للحديث السابق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «وفي السورة الأخرى، ذكر أنه ناداه ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[(٤)] وقوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ هو بدل قوله: ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾، فالشجرة كانت فيه. وقال أيضًا: «﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[(٥)]، والطور: هو الجبل، والنداء كان من الجانب الأيمن من الطور، ومن الوادي، فإن شاطيء الوادي جانبه، وقال: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ﴾[(٦)]،

= ينزل بقدرته. ولا يعلم كيفية ذلك إلا هو جل وعلا.

(١) تفسير ابن كثير، سورة النمل، الآية: ٨.

(٢) مختصر الصواعق (ص٤٠٢).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص٣٩٩).

(٤) سورة القصص، الآية: ٣٠.

(٥) سورة مريم، الآية: ٥٢.

(٦) سورة القصص، الآية: ٤٤.

أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي، فدلَّ على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي. فذكر أن النداء كان من موضع معين، وهو الوادي المقدس طوىٰ، من شاطيء الوادي الأيمن، من جانب الطور الأيمن من الشجرة.

وذكر أنه قربه ﴿نَجِيًّا ۝٥٢﴾[1]، فناداه وناجاه، وذلك المنادي له والمناجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك مخلوقًا منفصلاً عنه كما يقوله من يقول: إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه، مخلوق.

وهو ـ سبحانه وتعالى ـ ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دلَّ عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل مناديًا مناجيًا له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولايزال، فهذان القولان مبتدعان، لم يقل واحدًا منهما أحد من السلف، وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين، وقربه إليه دلَّ ذلك على ما قاله السلف من قربه و دنوه من موسى ـ عليه السلام ـ مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وقد جاء أيضًا من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات، قربه من أيوب ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، ولفظه الذي ساقه البغوي: «أنه أظله الغمام ثم نودي يا أيوب، أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريبًا»[2].

لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا على و جه

---

(١) سورة مريم، الآية: ٥٢.

(٢) انظر تفسير البغوي، معالم التنزيل (٣/ ٢٦٠).

الاعتماد عليها وحدها»[١]. اهـ. كلام شيخ الإسلام.

وقال أيضًا: «وأصل هذا، أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن يخلو منه العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف[٢]، وهذا كقربه إلى موسى لمَّا كلمه من الشجرة»[٣].

وقال شمس الدين ابن القيِّم ـ رحمه الله ـ:

«وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٤] قال: الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير[٥]. وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات، فإن أكثر أهل الكلام لا يعرفون لهذه الجملة حقها، ولو كانوا يقرون بها، فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لا يقرون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقرون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به، ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله على كل شيء قدير.

ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، وأنه سبحانه مقلب القلوب حقيقة، وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير.

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣١٣، ٣١٤).

(٢) قال بذلك حماد بن زيد والشافعي وزكريا بن يحيى الساجي. انظر: (ص ١٩٠ ـ ١٩١) من هذا الكتاب.

(٣) شرح حديث النزول (ص٣٠٤).

(٤) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(٥) هو في تفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

ومن لا يقر بأنه استوىٰ على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول: «من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»، وأنه نزل إلى الشجرة، فكلَّم منها موسى كلمة منها[١]، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلىٰ لهم يضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها وينزوي بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك من شئونه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقر بأنه على كل شيء قدير. فيالها من كلمة من حبر الأمة وترجمان القرآن»[٢]اهـ.

تنبيه: يكون هذا النوع من أنواع القرب عند من يفسر قوله تعالى ﴿بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ أنه الله تعلى نفسه هو الذي كان في النار، وهذا اختيار شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وابن كثير ـ كما سبق بيانه ـ وهو أظهر الأقوال، وفي الآية أقوال أخرى، والله تعالى أعلم.

وأوضح الأدلة في المسألة أنه جل وعلا ذكر أنه ناجاه، والمناجاة هي الكلام من قرب، أما المناداة فهي الكلام بصوت مرتفع، وذكر أيضًا

---

(١) سبق التعليق على هذا في أول الفصل. وأن الصواب أن يقال: قرب ودنا من موسى، ولا يقال نزل، لأن هذا هو الوارد في النصوص، ولما بين اللفظين من الفرق، ولو جاءت النصوص بلفظ النزول لآمنّا بذلك، فإن الله جل وعلا على كل شيء قدير، وفعال لما يشاء، ولا يعجزه شيء ولعل ابن القيم يريد أن يوضح المعنى، وقد يجعل ابن القيم ـ رحمه الله ـ القرب نزول في هذه الآية فقط لا جميع أنواع القرب، كما يظهر من كلامه والله تعالى أعلم.

(٢) شفاء العليل (ص٨٨، ٨٩).

جل وعلا أنه قربه نجيًّا، والقرب هو ضد البعد، ولا يصح صرفه عن ظاهره هنا، أما ما جاء في الآية أنه تعالى ناداه، فلا يعارض ما ذكره جل وعلا أنه ناجاه، ويجمع بينها بأنه تعالى ذكره ناداه لما كان موسى بعيدًا عن تلك النار بعدًا يعلمه الله في ذلك المكان، ثم قربه تعالى وناجاه والقرب والبعد نسبيان. ومما يوضح هذا أنه جل ذكره ذكر المناداة والمناجاة في آية واحدة، وهي هذه الآية، فإنه تعالى قال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴿٥٢﴾﴾ وليست المناداة هي المناجاة لغة ولا شرعًا، وهذا يوضح كلام شيخ الإسلام السابق نقله، وقد ساق ابن القيم ـ رحمه الله ـ في هذا الموطن أثرًا عجيبًا، قال: «وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن عبدالكريم بن معقل بن منبه، حدثنا عبدالصمد، قال: سمعت وهب بن منبه قال: لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبًا، فذكر الحديث إلى أن قال: فنودي من الشجرة فقيل له: يا موسى، فأجاب سريعًا ولا يدري من دعاه، وما كان سرعة جوابه إلا استئناسًا بالأنس، فقال: لبيك مرارًا، إني أسمع صوتك وأحس وجسك، ولا أرى مكانك، فأين أنت؟ قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وأقرب إليك منك، فلما سمع موسى هذا علم أنه لا ينبغي ذلك إلاَّ لربه تبارك وتعالى، فأيقن به، فقال: كذلك أنت إلهي أسمع أم بكلام رسولك؟ فقال: بل أنا الذي أكلمك فادن مني.. الحديث رواه عبدالرحمن بن حميد في تفسيره ويعقوب بن سفيان الفسوي» اهـ كلام ابن القيم[1]. وهذا الأثر لا يحتج به، إلاَّ أنه ليس في كثير من معانيه ما ينكر، بل لكل منها شواهد تدل على صحتها، ولذلك ذكره ابن القيم وغيره اعتبارًا واستئناسًا لا اعتمادًا عليه وحده، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٧٠).

الباب الثالث

الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان في إثبات صفة النزول

وفيه تمهيد وثلاث فصول:

الفصل الأول : الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم.

الفصل الثاني : الآثار الواردة عن التابعين.

الفصل الثالث: الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمة.

تمهيد

هذه المسألة من المسائل التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، وقد نقل الإجماع على إثبات صفة النزول لله تعالى كسائر الصفات ـ من غير تكييف ولا تحريف ومن غير تمثيل ولا تعطيل ـ من الأئمة أكثر من تسعة عشر إمامًا، منهم: الإمام الأوزاعي، وأبوعيسى الترمذي، وأبوعمر الطلمنكي، ومحمد بن الحسن الشيباني، وزهير بن عباد، وعثمان الدارمي، وحرب الكرماني، وابن سريج، وزكريا بن يحيى الساجي، وأبوبكر بن أبي داود، ومحمد بن الحسين الآجري، وابن خفيف، ومعمر الأصبهاني، وأبونعيم السجزي، وأبوعثمان الصابوني، وابن عبدالبر، وأبونعيم، ومحمد بن عبدالملك الكرجي، وغيرهم ـ رحمهم الله جميعًا ـ[١] وستمر بك أقوالهم في هذا الباب. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ: «وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب، كما قال ذلك: الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل وأحمد وغيرهم»[٢].

والآن أذكر ما تيسَّر لي جمعه من أقوال أئمة أهل السنة في هذا الباب مراعيًا في ذلك ترتيب الوفيات غالبًا.

---

(١) حكاية الإجماع جاءت بعبارات كثيرة، منها: التصريح بلفظ الإجماع وما اشتق منه، ومنها قولهم: كل العلماء على ذلك، ومنها قول بعضهم: لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال، ومنها قول بعضهم: هذا اعتقاد أهل السنة والحديث قاطبة، أو بدون ذكر قاطبة، وغير ذلك، وكلها عبارات دالة على الإجماع.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٥)، جامع الرسائل (٢/ ٢٥).

الفصل الأول

الآثار الواردة عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ

سبق نقل أقوال ابن عباس، وابن مسعود، وأم سلمة، وجابر، وعائشة، وأبي أمامة، وأنس عند ذكر أحاديثهم المرفوعة أو ما له حكم الرفع، وانظر أيضًا: أثرًا لابن مسعود، وأثرًا عن أبي أمامة شاهدين لحديث ثوبان. وإليك أيضًا هذه الآثار الصريحة في إثبات صفة النزول لله ـ تبارك وتعالى ـ.

وقبل سرد هذه الآثار، أشير إلى أن بعضها كأثر ابن عباس الآتي، وأثر عبدالله بن عمرو، وغيرها، قد تكون من الإسرائيليات، وهذا النوع إذا صح عن قائله فهو الذي قال عنه العلماء لا يصدق ولا يكذب، ويحدث به ولا حرج ـ كما جاء في الأحاديث ـ للاعتبار، ولذلك رواها من سأذكره من الأئمة الكبار، لكونها تصدق ما جاء عن نبينا ﷺ، أو أنها لاتخالف شيئًا مما جاء عنه، وقصدي من إيرادها هنا إثبات أن الصحابة، ومن بعدهم كانوا يثبتون لله تعالى صفة النزول، وهذا القدر من هذه الآثار ثابت في الصحاح كما هو معلوم. والآن نشرع في ذكر هذه الآثار.

١ ـ ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ:

جاء رجل إلى ابن عباس فقال: يا بن عباس، إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ، فقد وقع ذلك في صدري، فقال ابن عباس: أتكذيب؟ قال: ما هو بتكذيب، ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في صدرك. فقال له الرجل: أسمع الله يقول ـ فذكر أشياء ومنها ـ في قوله: ﴿ أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ

دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾[1]، فذكر في هذه الآية خلق السماء قبل الأرض، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[2] الآية. فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾ الآيات، فإنه خلق الأرض في يومين قبل السماء، ثم استوىٰ إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم نزل إلى الأرض فدحاها، قال: ودحيها أن أخرج منها الماء والمرعىٰ[3].

٢ ـ عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ:

قال في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[4]، قال: «يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف ألف حجاب، منها النور والماء والظلمة، فيصوت ذلك الماء والنور والظلمة صوتًا تنخلع منه القلوب»[5].

---

(١) سورة النازعات، الآيات: ٢٧ ـ ٣٠.

(٢) سورة فصلت، الآيتان: ١٠، ١١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة حم السجدة (٨/ ٣٥) مع الفتح. وليس عنده «ثم نزل إلى الأرض» التي هي موضع الشاهد قال الإمام ابن القيم: وهي صحيحة. اجتماع الجيوش(ص٢٥٠). وانظر: مختصر العلو (ص٩٤)، وفي حاشيته عزوها للبيهقي في الأسماء والصفات ولأبي الشيخ في العظمة.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ٢٦٠) سورة الفرقان، الآية: ٢٥. وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٧٢)، سورة النور، الآية: ١٠. وأبوالشيخ في العظمة (٢/ ٦٧٦) (٢٧٠) (٢٨٤). وذكره ابن كثير عند تفسير آية الفرقان.

٣ ـ أثر آخر عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ:

قال ابن القيم: «وذكر عبيدالله بن موسى، حدثنا إسرائيل عن السدي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان النداء من السماء[1] وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى»[2].

---

(١) أما حين كلمه من جانب الطور فقد كان النداء من الشجرة كما هو نص الآية. وكما جاء ذلك عن ابن عباس أيضًا، فإن صح هذا الأثر فيحمل على أنه في غير هذه المرة أو يقدم عليه ما هو موافق لنص القرآن، وهذا الأثر قد يكون من الإسرائيليات، وقد سبق الكلام عن قرب الرب تعالى من موسى (ص٢١١) من هذا الكتاب مفصلاً والله تعالى أعلم.

(٢) عزاه ابن القيم إلى الخلال في السنة (كما في مختصر الصواعق ص٤٤)، ورواه ابن أبي حاتم في التفسير (٩/ ٢٩٧٤) سورة القصص، الآية: ٢٩. من نفس الطريق واقتصر على قوله: كان النداء من السماء الدنيا. وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم فقط.

الفصل الثاني
الآثار الواردة عن التابعين رحمهم الله تعالى

قول أبوإدريس الخولاني رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٨٠هـ):

قال: «إن الله يهبط ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لكل مسلم إلاَّ رجل بينه وبين أخيه شحناء»[(١)].

قول سالم بن أبي الجعد رَحِمَهُ اللهُ :

قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾[(٢)]: «من وراء الصراط ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة، وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تعالى»[(٣)].

قول أبي العالية رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٩٣هـ):

في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[(٤)]، قال: «تأتي الملائكة في ظلل من الغمام، ويأتي الله ـ عز وجل ـ فيما يشاء»[(٥)].

---

(١) الدارقطني في النزول ح(٨٥). وقد تقدم نحوه مرفوعًا.

(٢) سورة الفجر، الآية: ١٨.

(٣) سبق تخريجه شاهدًا لحديث ثوبان وإسناده صحيح كما قال الذهبي والألباني، وهذا نزول إلى الجسر يوضحه الروايات الأخرى، فراجعها (ص١٣١) ومابعدها.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٥) تفسير الطبري (٤/ ٢٦١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠. وهذا صريح في النزول، فإنه إتيان إلى الأرض يوم القيامة، وقد نصت الأحاديث على ذلك، وانظر أحاديث النزول يوم القيامة، الحديث الحادي والثلاثون ومابعده(ص١٣٤)، وسبق ذكره ضمن أنواع النزول (ص١٤٩).

قول عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٠١هـ):

محمد بن كعب، عنه أنه قال: «إذا فرغ الله من أهل الجنة وأهل النار أقبل ـ تبارك وتعالى ـ في ظلل من الغمام ومعه الملائكة فيقف على أهل أول درجة من الجنة فيسلم عليهم فيردون عليه، و هو قوله: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ ﴾[١] . . .»[٢].

قول الضحاك بن مزاحم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٠٢هـ):

عنه أنه قال: «إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء الدنيا بأهلها، ونزل من فيها من الملائكة، وأحاطوا بالأرض ومن عليها، ثم الثانية ثم السماء الثالثة، إلى السابعة، فصفوا صفًا دون صف، ثم ينزل الملك الأعلىٰ على مجنبته اليسرى جهنم فإذا رآها أهل الأرض ندوا، فلا يأتون قطرًا من أقطار

---

(١) سورة يس، الآية: ٥٨.

(٢) رواه ابن جرير الطبري من ثلاثة طرق عن سليمان بن حميد بالإسناد الآتي، وفي بعضها: «أقبل يمشي»، وإسناد أحد هذه الطرق من غير هذه الزيادة قال: حدثني يونس ـ وهو ابن عبدالأعلى ـ أخبرنا ابن وهب ثنا حرملة ـ ابن عمران التجيبي ـ عن سليمان بن حميد سمعت محمد بن كعب القرظي يحدث عن عمر بن عبدالعزيز فذكره، ورجال هذا الإسناد ثقات عدا سليمان بن حميد المزني ذكره ابن حبان في الثقات (٦/ ٣٨٥). وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وقال: روى عن محمد بن كعب ـ وذكر آخرين ـ وعنه عمرو ابن الحارث وحرمله بن عمران ويحيى بن أبي أسيد ـ وآخرين ـ ولم يذكر فيه شيئًا (٤/ ١٠٦) وانظر التاريخ الكبير (٤/ ٨) والحديث رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد ضمن الآثار الدالة على النزول. وذكره ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية، وقال: وهذا خبر غريب أورده ابن جرير من طرق. والله أعلم. اهـ. ويشهد لمعناه حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ انظر (ص١٤٢).

الأرض إلاَّ وجدوا سبعة صفوف من الملائكة»[١].

قول قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١١٨هـ):

قال: «هذا حين ينزل من عرشه إلى كرسيه لحساب خلقه وقرأ: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾[٢][٣]».

قول عطاء بن يسار رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٠٣هـ):

قال: «ما من ليلة بعد ليلة القدر أفضل منها ـ يعني ليلة النصف من شعبان ـ ينزل الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا فيغفر إلاَّ لمشرك أو مشاحن أو قاطع رحم»[٤].

قول فضيل بن فضالة الهوزني رَحِمَهُ اللَّهُ:

قال: «إن الله يهبط إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان فيعطي رغابًا ويفك رقابًا ويفخم عقابًا»[٥].

قول شريك بن عبدالله المدني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٤٠هـ):

زاد شريك في حديث الإسراء عند البخاري: **«ثم دنا رب العزة فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى»**[٦].

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢٤/٤١٨) سورة الفجر، الآية: ٢٢. والدارمي في الرد على الجهمية (ص٤٣). وزاد: ثم ينزل الله في بهائه وجماله ومعه ما شاء الله من الملائكة، وضعف إسناده الألباني كما في كتاب (الحياة الآخرة) (٢/٥٥٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/٤٢٠). وسبق نحوه مرفوعًا، انظر (ص١٣٩).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٣.

(٤) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٤٩٩) (٧٦٩). وسبق نحوه مرفوعًا، انظر (ص١١٨) وما بعدها

(٥) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٥٠١) (٧٧٣).

(٦) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾. وانظر:=

قول أبي حنيفة النعمان الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٥٠هـ):

سُئل عن النزول فقال: «ينزل بلا كيف»[(١)][(٢)].

= تعليق الحافظ ابن كثير على هذه الزيادة في تفسيره في أول تفسير سورة الإسراء.

(١) البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٨٠)، والصابوني في عقيدة السلف (ص٥٩)، قال بعد أن روى الحديث من طريق أبي صالح السمان عن أبي هريرة، قال: سمعت الأستاذ أبامنصور ـ وهو شيخه في هذا الحديث، وهو أحد الأعلام (ت: ٣١٦هـ) ـ على إثر هذا الحديث الذي أملاه علينا يقول: سئل أبوحنيفة... فذكره» (ص٢٢٢)، وعبدالغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٩)، وملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص٦٠)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٢٤٥)، وانظر: «عداء الماتريدية للعقيدة السلفية» (٣/ ٤٠).

(٢) كل من أثبت الصفة ونفى الكيف، فهذا يعني إيمانه بها من غير تفويض ولا تعطيل، وسيأتي تقرير هذا من كلام شيخ الإسلام عند التعليق على قول مالك ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثالث
الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم

قول الإمام الأوزاعي رحمه الله (ت: ١٥٧هـ):

سُئل عن حديث النزول، فقال: «يفعل الله ما يشاء»[١].

وقال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»[٢].

قول الإمام سفيان الثوري رحمه الله (ت: ١٦١هـ):

قال الوليد بن مسلم: «سألت سفيان عن أحاديث الصفات فقال: «أمرها كما جاءت بلا كيف».

قال الذهبي: «وقد بث هذا الإمام الذي لا نظير له في عصره شيئًا كثيرًا من أحاديث الصفات ومذهبه فيها الإقرار والإمرار والكف عن تأويلها ـ رحمه الله ـ»[٣].

قول الإمام حماد بن سلمة رحمه الله (ت: ١٦٧هـ):

حدث بحديث النزول، ثم قال: «من رأيتموه ينكر هذا فاتهموه»[٤].

---

(١) ابن فورك في مشكل الحديث (ص٢٠٥)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (٢/ ٢٣٦)، وابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٥٥)، ومرعي الحنبلي في أقاويل الثقات (ص٢٠٠)، ولوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٧/ ١٢١).

(٣) مختصر العلو (ص١٣٩).

(٤) سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٥١)، الأربعين في صفات رب العالمين، مختصر العلو (ص١٤٤).

قال الذهبي: «كان ـ رحمه الله ـ من أئمة السنة لهجًا ببث أحاديث الصفات، رأسًا في العلم والعمل»[(١)].

قول الإمام شريك بن عبدالله القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٧٨هـ):

قال عباد بن عوام: «قدم علينا شريك بن عبدالله من نحو من خمسين سنة. قال: فقلت: يا أبا عبدالله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا» و«إن أهل الجنة يرون ربهم». فحدثني بنحو عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: «أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين، وأخذ التابعون عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عمن أخذوا»»[(٢)].

وعند الآجري أنه قال: «إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنن عن رسول الله ﷺ؛ الصلاة والصيام والزكاة والحج، وإنما عرفنا ربنا بهذه الأحاديث».

قول الإمام حماد بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٧٩هـ):

سأله بشر بن السري، قال: يا أباإسماعيل، الحديث الذي جاء: «ينزل الله إلى سماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد، ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»[(٢)].

---

(١) مختصر العلو (ص١٤٤).

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٢٧٣) (٥٠٨)، وابن منده في التوحيد ح(٨٩١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٢)، وقال المحقق: إسناده صحيح، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٢٦) وقال المحقق: إسناده صحيح، والدارقطني في الصفات ح(٦٥)، والذهبي في العلو (مختصر العلو ص١٤٩)، وقال الألباني: إسناده صحيح، وقال عن اللفظ الذي عند الآجري (سنده صحيح أيضًا). وانظر: شرح حديث النزول (ص١٨٣).

وعند ابن بطة، فقال حماد: «حق كل ذلك، كيف شاء»[١].

قول الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٧٩هـ):

قال الوليد بن مسلم: «أنه قال في أحاديث الصفات: أمرها كما جاءت بلا كيف».

وقوله في النزول نظير قوله في الاستواء المشهور، فإنه سُئل عن كيفية الاستواء فأطرق وعلاه الرحضاء ثم قال: «الكيف غير معقول، والاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[٢]».

---

(١) صححها شيخ الإسلام، وقال: رواتهاأئمة ثقات. وعزاها للخلال في السُّنَّة (شرح حديث النزول ص١٥٣). ورواها ابن بطة في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢٠٣) (١٥٨)وقال المحقق: إسناده صحيح. وانظر: فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٨٠).

(٢) قال شيخ الإسلام: هذا الجواب من مالك ـ رحمه الله ـ شافٍ كافٍ في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء واليد والوجه وغيرها. مجموع الفتاوى (٤/ ٤)، وسيأتي قول أبي جعفر الترمذي فإنه قال في النزول مثل ما قال مالك في الاستواء هنا. وهنا كلام مهم جدًا لشيخ الإسلام في شرح معنىٰ هذا الكلام يرد على المفوضة، قال ـ رحمه الله ـ: «وقول مالك ـ أي لما سُئل عن كيفية الاستواء ـ موافق لقول الباقين «أمروها كما جاءت بلا كيف» فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»، ولما قالوا: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف» فإن الاستواء حينئذٍ لا يكون معلومًا بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم، وأيضًا فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنىٰ، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات، وأيضًا فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

قال ابن تيمية: «وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعابًا لأن فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول. وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه»[١].

وقال الذهبي: «هذا ثابت عن مالك وهو قول أهل السنة قاطبة»[٢].

قول الإمام ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٨١هـ):

سُئل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال: «يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليلة. فقال رجل: كيف ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان؟ فقال: ينزل كيف شاء»[٣]. وفي رواية: أنه قال له بالفارسية: «كدخداي كارخويش كن»[٤] ينزل كيف شاء.

= وأيضًا فقولهم: «أمروها كما جاءت» يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية؛ لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلَّت عليه حقيقة وحينئذٍ لا تكون قد أمرت كما جاءت. ولا يقال حينئذٍ بلا كيف، إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغو من القول»، مجموع الفتاوى (٥/ ٤١) وهو في الحموية الكبرى (ص٣٠٩).

ومن هذا نخرج بقاعدة، وهي: أن كل من أثبت الصفة ونفى الكيفية فهذا يعني أنه أثبت المعنىٰ ولم يفوض ولم يعطل، وهي قاعدة مهمة.

وانظر قول مالك في التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٣٨)، مختصر العلو (ص١٤١) وغيرهما.

(١) شرح حديث النزول (ص٣٩٢).

(٢) انظر: مختصر العلو (ص١٤١).

(٣) رواه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٩) رقم (٤٢)، والبيهقي في الأسماء (٢/ ٣٧٨) (٩٥٦)، وانظر: لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٤).

(٤) قال محقق الأسماء والصفات للبيهقي: يعني ليكن تحدثك عن أفعال نفسك، وتزعمك وإشرافك عليها فقط، ولست بمشرف على أفعال الله سبحانه، (وكد =

قول الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٨٧هـ):

قال: «ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف فأبلغ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[1]، فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه، ومثل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف.

فإذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل. فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء». وفي رواية قال: إذا قال لك الجهمي: كفرت برب يزول عن مكانه...[2]

وروى عبدالرحمن بن منده بإسناده إلى الفضيل أنه قال: «إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء»[3].

قال شيخ الإسلام: «أراد الفضيل بن عياض مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء... ومثل هذا يروى من الأوزاعي وغيره من السلف أنهم

= خدا) بمعنى صاحب البيت المشرف على شئونه، وهي الكلمة المستعملة في لغة مصر بلفظ (كخيا) (٢/ ٣٧٨).

(١) سورة الإخلاص، الآية: ٢٢١.

(٢) بهذا الطول ذكره شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية (ص٥٠)، وقال: رواه أبوبكر الأثرم في السُّنَّة ونقله عنه الخلال في السُّنَّة، وانظر: درء التعارض (٢/ ٢٤)، والحموية (ص٣٧٩)، ومن عند قوله: (إذا قال لك الجهمي...) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (٤٦)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٥)، وقال المحقق: إسناده صحيح. واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠٢)، وانظر: عمدة القاري (٧/ ١٩٩).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص١٨١).

قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء»[١].

وعن الحسن بن زياد قال: «أخذ الفضيل بن عياض بيدي فقال: يا حسن، ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: «كذب من ادَّعىٰ محبتي، فإذا جنه الليل نام عني»[٢]».

قول الإمام حماد بن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٧٦هـ):

قال محمد بن الحسن: قال حماد بن أبي حنيفة: «قلنا لهؤلاء أرأيتم قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝﴾[٣] قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًا صفًا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنىٰ بذلك ولا ندري كيف مجيئه. فقلت لهم: إنَّا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكنَّا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم إن أنكر أن الملائكة تجيء صفًا صفًا ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب. قلت: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء؛ فهو كافر مكذب»[٤].

قول الإمام محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٨٩هـ):

قال: «الأحاديث التي جاءت، أن الله يهبط إلى السماء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها»[٥].

---

(١) المصدر نفسه (ص١٥٤).

(٢) في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٢٤)، في ترجمة محمد بن المسيب، وأخرجه أبونعيم في الحلية(٨/ ٩٩)مطولاً. رزقنا الله الصدق في محبته بمنه وكرمه. آمين.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) رواه أبوعثمان الصابوني في عقيدة السلف (ص٦٤)، وإسناده في غاية الصحة. انظر: (عداء الماتريدية) لشمس الدين الأفغاني (٣/ ٤١).

(٥) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٤٨٠) (٧٤١)، وابن قدامة في العلو (ص١٧٠) =

وقال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على أن الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ـ عز وجل ـ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه. فمن فسَّر اليوم شيئًا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما جاء في الكتاب والسُّنَّة ثم سكتوا. فمن قال بقول الجهم؛ فقد فارق الجماعة لأنه قد وصفه بصفة لا شيء»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فانظر ـ رحمك الله ـ إلى هذا الإمام كيف حكىٰ الإجماع في هذه المسألة، ولا خير فيما خرج عن إجماعهم، ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه وأوَّلوا، فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله وما يمتنع عليه»[(٢)].

قول الإمام الوليد بن مسلم رحمه الله:

قال: «سألت الأوزاعي، ومالكًا، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، عن الأحاديث التي في الصفات، فكلهم قالوا لي: أمرها كما

= رقم (٨٢)، والذهبي في العلو (ص١٥٢)، والمقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٩)، وانظر: مختصر العلو (ص١٥٩).

وقوله: (ولا نفسرها) وقول بعض السلف: (بلا كيف ولا معنى) اتخذ هاتين الكلمتين ونحوهما الذين في قلوبهم زيغ ومن تأثر بهم دليلاً على تفويض معاني الصفات. انظر: (عداء الماتريدية) لشمس الدين الأفغاني (٢/٩٨). والحق أن هذه الألفاظ من كلامهم تحتمل أحد معنيين: الأول: أي لا نفسرها بما فسرها به الجهمية من التأويل وآخر كلام محمد ابن الحسن يوضح المقصود ـ في النص الثاني هنا ـ. الثاني: أي لا نكيفها. وانظر: الحموية (ص١١٥)، الفتاوىٰ (٤/١٨٦).

(١) اللالكائي (٣/٤٣٢)، والعلو لابن قدامة (ص١١٧)، وفتح الباري (١٣/٤٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٤، ٥).

جاءت بلا تفسير»[١]، وعند البيهقي: «بلا كيفية» وهذا معنىٰ قوله: بلا تفسير في الرواية الأولىٰ، فالحمد لله.

قال الذهبي: «قلت: مالك في وقته إمام أهل المدينة، والثوري إمام الكوفة، والأوزاعي إمام أهل دمشق، والليث إمام أهل مصر، وهم من كبار أتباع التابعين، وحكىٰ الإجماع على ذلك بعدهم محمد بن الحسن فقيه العراق»[٢].

قول الإمام سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٩٨هـ):

عن أحمد بن نصر أنه سأل سفيان عن أحاديث الصفات، وذكر منها - أنه - عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة - فقال: «هذه الأحاديث نرويها ونقر بها كما جاءت بلا كيف»[٣].

قول الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٠٤هـ):

قال: «القول في السُّنَّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأن الله على عرشه في

---

(١) أخرجه الصابوني في عقيدة السلف (ص٥٦)، والآجري في الشريعة، وابن عبدالبر في التمهيد (٧/ ١٤٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٨)، وفي السنن الكبرىٰ (٣/ ٢)، والذهبي في العلو (ص١٣٩)، وقال: رواه جماعة عن الهيثم بن خارجة، وفي السير (٨/ ١٦٢). وقال الألباني: إسناده صحيح، وقد صححه المؤلف في الأربعين، وأخرجه ابن منده في التوحيد. مختصر العلو (ص١٤٢). قال ابن تيمية في الحموية: فقولهم - رضي الله عنهم - «أَمِرُّوها كما جاءت» رد على المعطلة، وقولهم: «بلا كيف» رد على الممثلة. الحموية (ص٣٠٤). وانظر التعليق على قول مالك بن أنس السابق.

(٢) انظر: مختصر العلو ص(١٤٢).

(٣) التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ٤٩).

سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»[١].

وروىٰ أبوالحسين محمد بن أبي يعلىٰ بسنده عن الشافعي قوله: «وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا بخبر رسول الله ﷺ»[٢].

وقال ـ رحمه الله ـ: «إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصحَّ الإسناد فيه؛ فهو سنَّة، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره فهو أولىٰ به»[٣].

قول الإمام أبي داود الطيالسي رحمه الله (ت: ٢٠٤هـ):

قال: «كان سفيان الثوري وشعبه وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبوعوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سُئلوا أجابوا بالأثر»[٤].

قول الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام رحمه الله (ت: ٢٢٤هـ):

قال الإمام الأزهري صاحب (تهذيب اللغة): «وأخبرني محمد بن إسحاق السعدي، عن العباس الدوري، أنه سأل أباعبيد عن تفسير حديث النزول، فقال: هذه أحاديث رواها لنا الثقات حتىٰ رفعوها إلى النبي ﷺ، وما رأينا أحدًا يفسرها ونحن نؤمن بها على ما جاءت ولا نفسرها. أراد

---

(١) إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي (ص٣١)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٨١)، اجتماع الجيوش (ص١٦٥)، مختصر العلو (ص١٧٦).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٢٦٨).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٣/ ٣). وسيأتي ذكر معنى «ولا يحدون» عند التعليق على كلام الإمام أحمد.

أنها تترك على ظاهرها كما جاءت»[١].

قول الإمام نعيم بن حماد الخزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٢٢٨هـ):

قال: «حديث النزول يرد على الجهمية قولهم»[٢].

وقال: «ينزل بذاته وهو على كرسيه»[٣].

قول الإمام يوسف بن عدي (ت: ٢٣٢هـ):

قال ابن وضاح: «سألت يوسف بن عدي عن النزول فقال: نعم أقر به ولا تحد حدًّا»[٤].

قول الإمام زهير بن عباد رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٢٣٨هـ):

قال ابن وضَّاح: «حدثنا زهير بن عباد، قال: كل من أدركت من المشايخ مالك بن أنس، وعبدالله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، يقولون: النزول حق»[٥].

قول الإمام يحيى بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٢٣٣هـ):

قال: «إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل. فقل: أنا

---

(١) تهذيب اللغة (٩/ ٤٦)، نقلاً عن (عقيدة الإمام الأزهري) (ص٩٣). وقد سبق أيضًا التعليق على قوله: (ولا نفسرها) وأن معناه: كما فسرها به الجهمية، أو ولا نكيفها. انظر (ص١٧٦) وهو واضح هنا.

(٢) رواه ابن عبدالبر في التمهيد (٧/ ١٤٤).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (ص١١٠)، شرح حديث النزول (ص٤٥٨) وعزاه إلى أبي عمر الطلمنكي وذكره في الحموية (ص٣٦١). وسيأتي الكلام عن «الحد» عند التعليق على كلام الإمام أحمد.

(٥) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (ص١١٣)، شرح حديث النزول (ص٣٥٨) وعزاه إلى أبي عمر الطلمنكي، والحموية ص(٣٦٠).

أؤمن برب يفعل ما يريد».

وقال أيضًا: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل؟ فقل: كيف يصعد».

وقال ابن وضَّاح: «سألت يحيى بن معين عن النزول؟ فقال: أقر به ولا تحد فيه بقول؟ كل من لقيت من أهل السُّنَّة يصدق بحديث النزول. قال ـ أي ابن وضاح ـ: قال لي يحيى بن معين: صدق به ولا تصفه».

وذكر بعض الحفاظ أن ابن معين أجاب ابن وضاح بقوله: «نعم أقر به ولا أحد حدًا»[(١)].

قول الإمام أحمد بن حنبل الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٤١هـ):

قال في رواية ابن منصور وقد سأله: «ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا، أليس تقول بهذا؟ قال أحمد: صحيح»[(٢)].

وقال حنبل: «سألت أباعبدالله عن الأحاديث التي تروىٰ أن الله ينزل إلى سماء الدنيا؟ قال أبوعبدالله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئًا إذا كانت أسانيدها صحاحًا، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق»»[(٣)].

---

(١) انظر هذه الآثار عن ابن معين في: شرح الاعتقاد للالكائي (٣/ ٥٠٢)، التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٥١)، الإبانة الكبرىٰ لابن بطة (٣/ ٣/ ٢٠٦)، وقال المحقق: إسناده صحيح ـ وهو الأثر الثاني هنا ـ، مختصر العلو (ص١٨٨)، وسيأتي الكلام عن الحد قريبًا.

(٢) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٠)، الشريعة للآجري (٣/ ١١٢٨) (٦٩٧)، وقال المحقق: إسناده صحيح. وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٥)، وقال المحقق: إسناده صحيح، التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٤٧).

(٣) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠٢)، لمعة الاعتقاد (ص٣)، اجتماع الجيوش =

وقال أحمد بن الحسين بن حسان: «قيل لأبي عبدالله: إن الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة؟ قال: نعم. قيل له: وفي شعبان كما جاء الأثر؟ قال: نعم»[١].

وقال يوسف بن موسى: «قيل لأبي عبدالله: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم».

وفي رواية الإصطخري، عنه قال أحمد: «وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾»[٢].

وقال حنبل: سألت أباعبدالله عن الأحاديث التي تروى: «إن الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يرى»، و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه ذلك؟ فقال أبوعبدالله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى[٣]، ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد[٤] ولا

= الإسلامية (ص٢١١).

(١) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٠). انظر ص(١١٧ـ١١٨) من هذه الرسالة.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) قال شيخ الإسلام: أي لا نكيّفها ولا نحرِّفها بالتأويل، فنقول معناها كذا. درء التعارض (٢/ ٣٤)، وانظر التعليق على كلام مالك بن أنس.

(٤) جاءت روايات عن الإمام أحمد وغيره، فيها إثبات الحد لله تعالى، وجاءت روايات أخرى فيها نفيه كهذه الرواية، نقلها شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٣٣) وما بعدها ثم قال: «فهذا الكلام من أبي عبدالله يبين أنه نفى أن العباد يحدون الله تعالى أو صفاته بحد أو يقدرون ذلك بقدر أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك. وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات الحد أنه في نفسه له حد، حد يعلمه هو لا يعلمه غيره، أو أنه هو يصف به وهذا كلام سائر أئمة السلف يثبتون الحقائق وينفون علم العباد بكنهها كما ذكرنا كلامهم في غير هذا الموضع. =

غاية، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾»[١].

وقال حنبل أيضًا: قلت لأبي عبدالله: ينزل الله ـ عز وجل ـ إلى السماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: اسكت عن هذا، وغضب[٢]. وقال: «مَا لَكَ ولِهَذَا، امض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، على ما جاءت به الآثار. قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾[٣] ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته[٤]، أحاط بكل شيء علمًا لا يبلغ قدره واصف ولا ينأىٰ عنه هرب هارب»[٥].

وقال عبدالله بن أحمد: كنت أنا وأبي عابرين في المسجد نسمع

= وأصحاب أحمد منهم من ظن أن هذين الكلامين يتناقضان فحكىٰ في إثبات الحد لله تعالى روايتين وهذه طريقة الروايتين والوجهين، ومنهم من نفىٰ الحد عن ذاته تعالى ونفىٰ علم العباد به كما ظنه موجب ما نقله حنبل وتأول ما نقله المروذي والأثرم وأبوداود وغيرهم من إثبات الحد له على أن المراد إثبات حد للعرش، ومنهم من قرر الأمر كما يدل عليه الكلامان أو تأول نفي الحد بمعنى آخر والنفي هو طريقة القاضي أبي يعلىٰ في المعتمد وغيره».

(١) درء التعارض (٢/ ٣٤) وعزاه إلى الخلال.

(٢) في هذا النص إنكار الإمام أحمد لتأويل النزول بالعلم وغضب على ابنه وقال: امض الحديث على ما روي. انظر: (مختصر الصواعق ص٤٥٣)، (العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية ص٢٥٩).

(٣) سورة النحل، الآية: ٧٤.

(٤) وقول الإمام هنا: بعلمه وقدرته، مثل قول من قال من السلف في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، كالفضيل وغيره، لأنه تعالى علىٰ كل شيء قدير. ومن ذلك نزوله بذاته ويوضح هذا أول الكلام.

(٥) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٥٠٢) المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص١١١). وانظر: المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/ ٣٤٨).

قاص يقص بحديث النزول، فقال: إذا كانت ليلة النصف من شعبان ينزل الله ـ عز وجل ـ إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال. فارتعد أبي ـ رحمه الله ـ واصفر لونه ولزم يدي وأمسكته حتىٰ سكن، ثم قال: قف بنا على هذا المتخوض، فلما حاذاه قال: «يا هذا، رسول الله أَغْيَرُ على ربه ـ عز وجل ـ منك، قل كما قال رسول الله ﷺ وانصرف»[١].

وقال أحمد: «جمله ما نقول: أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وأن الله إله واحد. . . وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كما جاءت الأحاديث، وأنه يقرب من خلقه كيف يشاء»[٢].

وفي رسالته إلى مسدد بن مسرهد: «وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش»[٣].

قول الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٣٨هـ):

سُئل عن حديث النزول، فقال: «هذا صحيح، لا يدفعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي»[٤].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (ص١١٠).
وقال العلاَّمة ابن سحمان معلقًا على هذه الحكاية: (فأقول: نعم، قد كان أحمد ينكر هذه الألفاظ التي لم يأت بها كتاب ولا سُنَّة، ولا نطق بها أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من بعدهم من التابعين، وكان يحب السكوت عن ذلك كما قدمنا عنه في الحد) انظر: تنبيه ابن سحمان (ص٩٣).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/ ٢/ ٧٢٠).

(٣) إبطال التأويلات (١/ ٢٦١)، شرح حديث النزول (ص١٦٢).

(٤) الشريعة للآجري (٣/ ١١٢٨) (٦٩٧) وقال المحقق: إسناده صحيح، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٥)، التمهيد لابن عبدالبر (٧/ ١٤٧).

وروىٰ أبوإسماعيل الأنصاري بإسناده عن حرب الكرماني، قال: قال إسحاق بن إبراهيم: «لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1]، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله ـ يعني كما نتوهم فيها ـ وإنما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضىٰ ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء وكما يشاء»[2].

وعن حرب قال: «قال إسحاق بن إبراهيم: ليس في النزول وصف»[2] أي كيفية.

وقد وجَّه الأمير عبدالله بن طاهر[3] ـ رحمه الله ـ لإسحاق بن راهويه سؤالاً حول النزول، ووقع مناظرات بينهما، وبين إسحاق وبعض المبتدعة في مجلس عبدالله بن طاهر، بيَّن إسحاق بن راهويه منهج أهل السُّنَّة في الإيمان بهذه الصفة العظيمة. وهذه المناظرات اختلفت المصادر في نقل ألفاظ بعضها؛ لكون بعضهم يرويها مختصرة، وبعضهم يرويها بالمعنىٰ. وأنا أنقل ما وقفت عليه منها:

قال إسحاق: «قال لي الأمير عبدالله بن طاهر: يا أبايعقوب، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٧).

(٣) قال شيخ الإسلام: وعبدالله بن طاهر من خيار من وُلي الأمر بخراسان. (شرح حديث النزول ص١٥٣).

الدنيا» كيف ينزل؟ قال: قلت: أعزَّ الله الأمير، لا يقال لأمر الرب كيف، إنما ينزل بلا كيف»[١].

وعن علي بن خشرم قال: قال إسحاق: «دخلت على ابن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث، تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فَلِمَ تتكلم في هذا؟»[٢]

وعن أبي عبدالله الرباطي قال: «حضرت مجلس الأمير عبدالله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ، فسُئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ قال: نعم، قال بعض قواد عبدالله: يا أبايعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال إسحاق: أثبته فوق. فقال: أثبتُّه فوق. فقال إسحاق: قال الله ـ عز وجل ـ ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[٣]، فقال الأمير عبدالله: هذا يوم

---

(١) الحُجة في بيان المحجة (١/ ١٢٥)، الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (ص١١١)، العلو للذهبي (ص١٣٢)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني (ص٤٦).

(٢) العلو للذهبي (مختصر العلو ص١٩٢)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح. وعزاه شيخ الإسلام لابن بطة، وقال: وهي حكاية صحيحة رواتها أئمة ثقات. وقال: رواها اللالكائي أيضًا بإسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا، وهذا الإسناد أصح. شرح حديث النزول (ص١٥٢).
ولفظ رواية اللالكائي (يقدر أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟ قال: نعم، قال: فلم تنكر هذا). أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٠١). وإسنادها منقطع، ولفظها منكر.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

القيامة، فقال إسحاق: أعزَّ الله الأمير، من يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم»(١).

وعن أحمد بن سلمة، قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: «جمعني وهذا المبتدع ـ يعني إبراهيم بن صالح ـ مجلس الأمير عبدالله بن طاهر، فسألني الأمير عن أخبار النزول، فسردتها. فقال ابن أبي صالح: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء. فقلت: آمنت برب يفعل ما يشاء»(٢).

قال الذهبي: «إسحاق الإمام يخاطبك بها»(٣).

وعند البيهقي: أن الأمير عبدالله بن طاهر قال لإسحاق: ما هذه الأحاديث التي تروون: أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قال إسحاق: «فقلت: أيُّها الأمير، إن الله تعالى بعث إلينا نبيًّا نقل إلينا عنه أخبارًا بها نُحَلل الدماء وبها نُحَرِّم، وبها نُحَلل الفروج وبها نُحَرِّم، وبها نبيح الأموال وبها نُحَرِّم، فإنْ صَحَّ ذا؛ صح ذاك، وإن بطل ذا؛ بطل ذاك. قال: فأمسك عبد الله»(٤).

---

(١) الصابوني في (عقيدة السلف أصحاب الحديث ص٤٨)، وعنه قوام السنة في الحجة في بيان المحجة (١/ ١٢٥)، والذهبي في العلو (مختصر ص١٩٣)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح.

(٢) الذهبي في العلو (مختصر ١٩٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١٣٦)، وزاد: قال إسحاق: فرضي عبدالله كلامي وأنكر على إبراهيم ـ هذا معنىٰ الحكاية ـ).
قال العيني: أخذها إسحاق من كلام الفضيل فإنه قال: إذا قال لك الجهمي: كفرت برب ينزل ويصعد. فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء. عمدة القاري (٧/ ١٩٩).

(٣) قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: يعني أن الإسناد في غاية الصحة، حتىٰ لكأنك تسمع ذلك من الإمام إسحاق مباشرة. مختصر العلو (ص١٩٢).

(٤) الأسماء والصفات (١/ ١٣٦).

وعن إسحاق أنه قال: «سألني رجل من الجهمية، قال: إذا نزل إلى السماء الدنيا يخلو منه العرش؟ قال: قلت: يقدر أن ينزل ولا يخلو منه العرش. قال: فسكت. قال: قلت: إن قلت: يقدر خصمت، وإن قلت: لا يقدر كفرت، ولأن تكون مخصومًا خير من أن تكون كافرًا»[(١)].

وعن أبي إسماعيل الترمذي قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: «اجتمعت الجهمية إلى عبدالله بن طاهر يومًا، فقالوا له: أيُّها الأمير، إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم أن الله ـ عز وجل ـ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش. قال: فغضب عبدالله وبعث إليَّ، فدخلت عليه وسلمت، فلم يرد عليَّ السلام غضبًا، ولم يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق، ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت: لا أدري، قال: تزعم أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت: أيها الأمير، لست أنا قلته، قاله النبي ﷺ ـ ثم ساق حديث النزول بإسناده إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ ـ ثم قال: ولكن مرهم أن يناظروني، قال: فلما ذكرت له النبي ﷺ سكن غضبه، وقال لي: اجلس، فجلست، فقلت: مرهم أيُّها الأمير يناظروني، قال: ناظروه، قال: فقلت لهم: يستطيع أن ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال: فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم، فقلت: أيُّها الأمير، مرهم يجيبوا، فسكتوا، فقال: ويحك يا إسحاق، ماذا سألتهم، قال: قلت أيُّها الأمير: قل لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال: أي شيء هذا؟ قلت: إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلاَّ أن يخلو منه العرش؛ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي

(١) إبطال التأويلات لأبي يعلىٰ (١/ ٢٦٧).

ومثلهم، وقد كفروا، وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش؛ فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولا يخلو منه المكان»(١).

وكما وقعت هذه المناظرات في مجلس عبدالله بن طاهر، وقعت أيضًا في مجلس ابنه طاهر بن عبدالله.

روى البيهقي بإسناده إلى إسحاق قال: دخلت يومًا على طاهر بن عبدالله بن طاهر، وعنده منصور بن طلحة، فقال لي: يا أبايعقوب، إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: تؤمن به؟ فقال طاهر: ألم أنهك عن هذا الشيخ ما

(١) ذكره عبدالرحمن بن منده قال: حدث به أحمد بن موسى بن بريدة، عن أحمد ابن عبدالله ابن محمد بن بشير عن الترمذي به، وقال عبدالرحمن: والصحيح مما جرىٰ بين إسحاق وعبدالله بن طاهر، و ذكر بإسناده إلى إسحاق أنه قال: قال لي الأمير: يا أبا يعقوب، ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أيها الأمير هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام، ونقلها العلماء، فلا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف. فقال عبدالله: صدقت. ما كنت أعرف وجوهها إلاَّ الآن. اهـ. ولم يطعن عبدالرحمن بن منده في الحكاية المطولة إلاَّ بكون الترمذي، قال ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه. وعبدالرحمن ممن يقول ينزل، ويخلو منه العرش، وهو قول ضعيف، كما سيأتي في مسألة خلو العرش، قال شيخ الإسلام: بل مخاطبة إسحاق لعبدالله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية. ولكن: هذه المخاطبات والمناظرات ينقل فيها هذا ما لا ينقل غيره كما نقلوا في مناظرة أحمد وغيره... وكلهم ثقات، وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر. اهـ. شرح حديث النزول (ص١٨٤ ـ ١٨٦). والترمذي هذا قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: ثقة حافظ، لم يتضح كلام ابن أبي حاتم فيه مات سنة (٢٨٠). وهذا يرد على كلام عبدالرحمن ابن منده.

دعاك إلى أن تسأله عن مثل هذا. قال إسحاق: فقلت له: إذا أنت لم تؤمن أن لك ربًّا يفعل ما يشاء؛ لست تحتاج أن تسألني[١].

قول الإمام خشيش بن أصرم رحمه الله (ت: ٢٥٣هـ):

قال في كتابه (الاستقامة والرد على أهل الأهواء): «زعمت الجهمية وقالت: من يخلفه إذا نزل؟ قيل لهم: فمن خلفه في الأرض حين صعد؟»[٢].

قول الإمام أبي محمد الدارمي صاحب السنن رحمه الله (ت: ٢٥٥هـ):

قال الذهبي: «وأبومحمد لا يتأول، ويؤمن بالصفات، وكتابه ينبيء بذلك».

قال الألباني: «يعني كتابه المعروف (سنن الدارمي) ومن أبوابه في

---

(١) الأسماء والصفات (١/ ١٣٦).

(٢) نقله عنه الملطي في «التنبيه والرد» (ص١٠٩)، انظر «عداء الماتريدية» للشمس الأفغاني(٣/ ٤٦). وقوله: «حين صعد» أي إلى العرش لأن الرب جل وعلا استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض. وانظر قول ابن عباس (ص٢٢٤ـ٢٢٥).
وقد يفهم من قول الإمام خشيش هذا أنه قول بخلو العرش؛ لأنه جل وعلا عندما صعد إلى عرشه بعد أن خلق السموات والأرض، خلت السموات والأرض منه ـ أي من ذاته ـ؛ لأنه بعد ذلك استوى على العرش. لكن لكلامه توجيه آخر وينبغي الرجوع إليه ـ لما في القول بخلو العرش من لوازم باطلة يأتي بيانها بالتفصيل، ولما قاله شيخ الإسلام أن القول بخلو العرش لا يعرف عن أحد من الأئمة المعروفين بالسنة لا بسند صحيح ولا ضعيف ـ وهو أن ذلك منه ـ رحمه الله ـ إلزام ومعاضة، يعني إذا لزم من النزول أن يخلفه أحد فوق عرشه، فيلزم من استوائه على العرش أن يخلفه أحد على الأرض، وأنتم لا تقولون بهذا، بل تنفون وجوده تعالى على الأرض، بل لا تجعلون له مكانًا أصلاً، فإذا كان هذا قولكم، فلماذا تلزموننا بهذا إذا أثبتنا النزول، وإن قيل يخلو منه العرش؛ فكيف إذا قلنا لا يخلو منه العرش سبحانه وتعالى، ومعلوم أن الإلزام والمعارضة لا يلزم منها أن المعارض يعتقد صحة ما عارض فيه. انظر مثالاً قريبًا من هذا (ص٥٦١).

آخره: (باب في شأن الساعة ونزول الرب))»[١] اهـ. وقد رواه من طرق كثيرة.

قول الإمام مسلم بن الحجاج، صاحب الصحيح رحمه الله (ت: ٢٦١هـ):

قال ابن القيم: «يُعرف قوله من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم يتأولها، ولو لم يكن معتقدًا لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأخرون حين ذكروها»[٢].

وقد روىٰ حديث النزول من طرق كثيرة ـ رحمه الله ـ، ومثله: أبوداود، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم.

قول: الإمام أبي محمد أحمد بن عبدالله المزني رحمه الله (ت: ٢٦٤هـ):

قال: «حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحه، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾[٣][٤]».

قول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله (ت: ٢٨٠هـ):

ذكر بابًا كبيرًا في كتابه (الرد على الجهمية) وفيه فصول كثيرة في أنواع النزول، وقال: «فمما يعتبر به من كتاب الله ـ عز وجل ـ في النزول، ويُحتج به على من أنكره قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٦]، وهذا يوم القيامة، إذا نزل الله ليحكم بين العباد، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ

---

(١) مختصر العلو (ص٢١٤)، وانظر سنن الدارمي (١/ ٤١٣).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٢٤١).

(٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣/ ٣).

(٤) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٦) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾[١]، فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده؛ قادر على أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن ردوا قول رسول الله ﷺ في النزول، فماذا يصنعون بقول الله ـ عز وجل تبارك وتعالى ـ»[٢].

وبعد أن ساق أحاديث النزول، قال: «فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب ـ تبارك وتعالى ـ في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت اثار رسول الله ﷺ برد، وتشمروا لدفعها بجد، فقالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلف معرفة كيفية نزوله في ديننا ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلا أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله ﷺ في نزوله واجب، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه: كيف يصنع وكيف يقدر... ولو قد امنتم باستواء الرب على عرشه وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءاً إذ خلقها كإيمان المصلين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه ولا بأعجب من استوائه عليها، إذ خلقها بدءاً، فكما قدر على الأولى منها كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأخرى كيف يشاء»[٣].

وقال: «ولكن بيننا وبينكم حجة واضحة يعقلها من شاء الله من

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

(٢) الرد على الجهمية (ص٧٤).

(٣) المصدر السابق (ص٩٣).

النساء والولدان، ألستم تعلمون أنَّا قد أتيناكم بهذه الروايات عن رسول الله ﷺ، وعن أصحابه والتابعين، منصوصة صحيحة عنهم، أن الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وقد علمتم يقينًا أنَّا لم نخترع هذه الروايات ولم نفتعلها، بل رويناها عن الأئمة الهادية، الذين نقلوا أصول الدين وفروعه إلىٰ الأنام، وكانت مستفيضة في أيديهم يتنافسون فيها، ويتزينون بروايتها، ويحتجون بها على من خالفها، وقد علمتم ذلك، ورويتموها كما رويناها إن شاء الله، فأتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوصًا كما روينا عنهم النزول منصوصًا؛ حتىٰ يكون بعض ما تأتون به ضدًا لبعض ما أتيناكم به، وإلاَّ لم يدفع إجماع الأمة.

وما ثبت عنهم في النزول منصوصًا بلا ضد منصوص من قولهم، أو من قول نظرائهم، ولم يدفع شيء بلا شيء؛ لأن أقاويلهم ورواياتهم شيء لازم واصل منيع، وأقاويلكم ريح ليست بشيء، ولا يلزم أحدًا منها شيء إلاَّ أن تأتوا فيها بأثر ثابت مستفيض في الأمة كاستفاضة ما روينا عنهم، ولن تأتوا به أبدًا، هذا واضح بيِّن يعقله كثير من ضعفاء الرجال والنساء، أو تعقلونه أنتم إن شاء الله، فإنه ليس لكم من الغفلة كل ما لا تعلمون أن هذه الحجج آخذة بحلوقكم غير أنكم تقصدون قصد شيء لا ينقاد إلاَّ بدفع هذه الحُجج والآثار كلها»[1].

قول حرب بن إسماعيل الكرماني رحمه الله (ت: ٢٨٠هـ):

قال شيخ الإسلام: وقال أبومحمد حرب بن إسماعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، وذكر معها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم ما ذكر، وهو كتاب كبير صنفه على

(١) الرد على الجهمية (ص٩٦).

طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات، قال في آخره في الجامع: باب القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السُّنَّة المعروفين بها المقتدىٰ بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها؛ فهو مبتدع، خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السُّنَّة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبدالله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم ـ وذكر الكلام في الإيمان، والقدر، والوعيد، والإمامة وغير ذلك، إلى أن قال ـ: وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، ولله عرش، وللعرش حَمَلَةٌ يحملونه، وله حد، والله أعلم بحده... وأنه يتكلم، ويتحرك، ويسمع ويبصر، وينظر... وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾»[1][2].

قول الإمام أبي عيسى الترمذي صاحب الجامع رحمه الله (ت: ٢٨٩هـ):

قال إثر ما روىٰ حديث أبي هريرة: «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها»، قال: «قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبهه من الصفات، ونزول الرب ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا، ونؤمن به، ولا نتوهم، ولا نقول: كيف؟ وهكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف. قال: وهذا قول أهل العلم من أهل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

السُّنَّة والجماعة. وأما الجهمية، فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وفسَّروها على غير ما فسر أهل العلم ـ يعني تأوّلوها ـ وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وإنما معنىٰ اليد هٰهنا القوة، قال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع كسمعي، فهذا تشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول: كيف، ولا يقول: مثل. فهذا لا يكون تشبيهًا عنده. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾»[1][2]. اهـ

قول الإمام أبي جعفر الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٩٥هـ):

قال أبو الطيب: حضرت عند أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية، وأثنىٰ عليه الدارقطني وغيره، فسأله سائل عن حديث النزول، وقال له: فالنزول كيف يكون يبقىٰ فوقه علو؟ فقال أبو جعفر الترمذي: «النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[3].

قال الذهبي ـ رحمه الله ـ: «قلت: صدق، فقيه بغداد، وعالمها في زمانه، إذ السؤال عن النزول ما هو؟ عي لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة

(١) جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة (١/١٢٨) (٦٦٢). وفيه توضيح معنى قول بعض السلف: (ولا نفسرها) وقد سبق في التعليق على كلام الإمام محمد بن الحسن (ص١٧٩).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) تاريخ بغداد (١/٣٦٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/٥٤٧)، أقاويل الثقات (٢٠١)، تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (٢٩١ ـ ٣٠٠) (ص٢٤٥)، لوامع الأنوار البهية (١/٢٤٥)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٢/٧١٧)، مختصر العلو (ص٢٣١)، وقال الألباني: إسناده صحيح.

غريبة في اللغة، وإلاَّ فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء، عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء؛ فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر. وكان هذا الترمذي من بحور العلم، ومن العُبَّاد الورعين، مات سنة خمس وتسعين و مائتين»[(١)].

قول الإمام عمرو بن عثمان المكي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٢٩٧هـ):

قال شيخ الإسلام: وقال عمرو بن المكي في كتابه الذي سمَّاه (التعرف بأحوال العباد والمتعبدين) قال: «ما يجيء به الشيطان للتائبين، وذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكيك، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة: واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن كل ما توهمه قلبك، أو سنح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك من حسن أو بهاء، أو ضياء أو إشراق، أو جمال، أو شبح ماثل، أو شخص متمثل: فالله تعالى بغير ذلك، بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر، ألاَ تسمع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[(٢)]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[(٣)]، أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل... إلى أن قال: قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾[(٤)] بمعنى أنه

(١) مختصر العلو (ص٢٣١).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

(٤) سورة الفجر، الآية: ١٤.

سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء، وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيء منه موجودًا بصفة لا تلاحقه الكيفية ولا التشبيه، لأن ذلك فعل الربوبية فتنحسر العقول، وتنقطع النفس عن إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، لا معطلاً، ولا مشبهًا، وارض لله بما رضي به لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مُسَلِّمًا مستسلمًا، مصدقًا، بلا مباحثة التنفير، ولا مناسبة التنقير».

إلى أن قال: «فهو ـ تبارك وتعالى ـ القائل: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾[1]، لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائيًا لا أمره المتجلي لأوليائه في الميعاد، فتبيض به وجوههم، وتفلج به على الجاحدين حجتهم، المستوي على عرشه بعظمة جلاله، فوق كل مكان ـ تبارك وتعالى ـ.

إلى أن قال: الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ ليتقرب إليه خلقه بالعبادة؛ وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد، ولا يُشَبَّه بالناس»اهـ.[2].

قول الإمام رزين بن معاوية صاحب تجريد الصحاح رحمه الله (ت: ٥٣٥هـ):

قال ـ رحمه الله ـ: «قال بعض المتبعين لأهوائهم المقدمين بين يدي كتاب الله لآرائهم من المعتزلة والجهمية، ومن نحا نحوهم، من أشياعهم، فيمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[3]، وقوله:

(١) سورة طه، الآية: ١٤.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (ص٣٨١ ـ ٣٨٨).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[١] ـ إلى أن قال ـ: وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويروون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ»[٢].

قول أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج ـ إمام الشافعية في وقته ـ رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٠٦هـ):

قال: «أقول وبالله التوفيق: حرام على العقول أن تمثل الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الأفكار أن تحيط، وعلى الألباب أن تصف إلاَّ ما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وقد صحَّ وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسُّنَّة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وصفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن الإيمان بكل واحد منه كما ورد وتسليم أمره إلى الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ . . . إلى نظائر ذلك مما نطق به القرآن كالفوقية . . . والقرب والبعد. . . وجميع ما لفظ به المصطفىٰ ﷺ من صفاته كغرس

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٦.

(٢) مختصر الصواعق (ص٤٢٦، ٤٢٧)، وقال ابن القيم: وهو من أعلم أهل زمانه بالسنن والآثار.

الجنة بيده، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا، وليلة الجمعة[١]، وليلة النصف من شعبان، وليلة القدر ـ إلى أن قال ـ: وغير هذا مما صح عنه ﷺ من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله ـ سبحانه ـ وما بلغنا ولم يبلغنا مما صح عنه اعتقادنا فيه، وفي الآيات المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها ـ أي لا نؤولها ـ ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب، ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله ـ عز وجل ـ ونفسر ما فسَّره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، ونمسك عما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهرة تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية. . . بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سُنَّة، وابتغاء تأويلها بدعة»[٢].

قول الإمام زكريا بن يحيى الساجي إمام أهل البصرة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٣٠٧هـ):

قال: «القول في السُّنَّة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء»[٣].

---

(١) فيه حديث عن علي عند الدارقطني في النزول ح(٣) وقد سبق وفي إسناده من يجهل كما قال العيني (عمدة القاري ١٩٨/٧) ولكن ليلة الجمعة وليلة القدر تدخل في سائر الليالي، إلا أن في الحديث زيادة لا تصح.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية (ص١٧٠).

(٣) مختصر العلو (ص٢٢٣).

قول الإمام محمد بن جرير الطبري إمام المفسرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣٦٠هـ):

قال: «القول فيما أدرك علمه من الصفات خبرًا لا استدلالاً، وذلك نحو إخباره ـ عز وجل ـ أنه سميع بصير، وأن له يدين، وأن له وجهًا، وأنه يضحك، وأنه يهبط إلى سماء الدنيا»[(١)].

قول الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣١١هـ):

قال: «باب ذكر أخبار ثابتة السند، صحيحة القوام، رواها علماء الحجاز والعراق، عن النبي ﷺ في نزول الرب ـ جل وعلا ـ إلى السماء الدنيا كل ليلة: نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب، من غير أن نصف الكيفية لأن نبينا المصطفىٰ لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل والله ـ جل وعلا ـ لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله ـ جل وعلا ـ فوق السماء الدنيا[(٢)]، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليها، إذ محال في لغة العرب أن يقول: أنزل من أسفل إلى أعلا، ومفهوم الخطاب أن النزول من

---

(١) التبصير في معالم الدين. بتصرف (ص١٣٢ ـ ١٣٦)، وانظر: تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠] من تفسيره.

(٢) قال الشيخ محمد خليل هراس معلقًا على هذا الموطن: يعني أن نزوله إلى السماء الدنيا يقتضي وجوده فوقها فإنه انتقال من علو إلى سفل. اهـ. (ص١٢٦).
قلت: ومع وجوده تعالى فوق سمائه الدنيا في هذا الوقت فهو أيضًا فوق عرشه ولا يخلو منه العرش، ولا يكون شيء من مخلوقاته فوقه.

أعلى إلى أسفل»[١].

قول الإمام أبي العباس أحمد بن محمد السراج الحافظ رحمه الله (ت: ٣١٣هـ):

قال: «من لم يقر بأن الله تعالى يعجب ويضحك وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: «من يسألني فأعطيه» فهو زنديق كافر، يستتاب، فإن تاب وإلاَّ ضربت عنقه، ولايصلىٰ عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين»[٢].

قال الذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ: «قلت: إنما يكفر بعد علمه بأن الرسول ﷺ قال ذلك، ثم إنه جحد ذلك ولم يؤمن به».

قول الإمام أبي بكر بن أبي داود عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ رحمه الله (ت: ٣١٦هـ):

قال أبوحفص بن شاهين: «قال شيخنا أبوبكر عبدالله بن سليمان هذه القصيدة، وجعلها محنة:

«تمسك بحبل الله واتَّبع الهُدىٰ ... ولا تك بدعيًا لعلك تفلح

ودن بكتاب الله والسنن التي ... أتت من الرسول تنج وتربح»

إلى أن قال:

«وقل: ينزل الجبار في كل ليلة ... بلاكيف جَلَّ الواحد المتمدح

إلىٰ طبق الدنيا يمن بفضله ... فتفرج أبواب السماء وتفتح

يقول: أَلاَ مستغفر يلق غافرًا ... ومستمنح خيرًا ورزقًا فيمنح

روىٰ ذاك قوم لا يرد حديثهم ... أَلاَخاب قوم كذبوهم وأقبحوا»[٣]

---

(١) التوحيد (١/ ٢٨٩).

(٢) ذكره الذهبي في العلو، انظر: مختصر العلو (ص٢٣٢).

(٣) الشريعة للآجري (٥/ ٢٥٦٣)، ومختصر العلو (ص٢٢٩)، وانظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٢٣)، وطبقات الحنابلة (٢/ ٥٣).

قال الذهبي: «هذه القصيدة متواترة عن ناظمها، رواها الآجري وصنف لها شرحًا وأبوعبدالله بن بطة في الإبانة».

قال ابن أبي داود: «هذا قولي، وقول أبي، وقول شيوخنا، وقول العلماء ممن لم نرهم كما بَلَغَنَا عنهم، فمن قال غير ذلك؛ فقد كذب. وكان أبوبكر من الحفَّاظ المبرزين، ما هو بدون أبيه، صنف التصانيف، وانتهت إليه رئاسة الحنابلة ببغداد».

قول الإمام محمد بن الحسين الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٣٦٠هـ):

قال: «باب الإيمان والتصديق بأن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة: الإيمان بهذا واجب، لا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل، ولا يرد هذا إلاَّ المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كيف، لأن الأخبار قد صحَّت عن رسول الله ﷺ أن الله ـ عز وجل ـ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، فكما قبل العلماء منهم ذلك، كذلك قبلوا هذه السنن، وقالوا: من ردها فهو ضال خبيث يحذرون منه»[(١)].

ثم ساق أحاديث النزول بأسانيده ثم قال: «وفيما ذكرته كفاية لمن أخذ بالسنن وتلقاها بأحسن قبول ولم يعارضها بكيف ولم؟ واتبع ولم يبتدع ـ ثم ذكر بإسناده ـ عن ابن شهاب أنه قال: بلغنا عن رجال من أهل العلم أنهم كانوا يقولون: الاعتصام بالسنن نجاة[(٢)]. ـ وبإسناده أيضًا ـ عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال: سنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا،

---

(١) الشريعة للآجري (٣/ ١١٢٤).

(٢) المصدر السابق، وقال المحقق: إسناده صحيح، وخرجه (٣/ ١١٤٥).

الأخذ بها اتباع لكتاب الله تعالىٰ واستكمال لطاعة الله تعالى، وقوة علىٰ دين الله ليس لأحد من الخلق تفسيرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدىٰ بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا»[١].

قول الإمام أبي بكر الإسماعيلي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٣٧١هـ):

قال في رسالته إلى أهل جيلان: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ»[٢].

قول الإمام أبي عبدالله بن خفيف الشيرازي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٣٧١هـ):

قال شمس الدين ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: إمام الصوفية في وقته، قال في كتابه الذي سمَّاه: (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) قال في آخر خطبته: «فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه وقدره قولاً واحدًا وشرطًا ظاهرًا، وهم الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ حين قال: «عليكم بسنتي» فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم، إذ لم يختلفوا بحمد الله في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف؛ لنقل إلينا كما نُقل إلينا سائر الاختلاف ـ ثم ذكر أحاديث، ثم

---

(١) السابق، وقال المحقق أيضًا: إسناده صحيح وخرجه في (١/٤٠٧) (٩٢).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٤٨). وانظر (ص١٩٢) من النسخة التي حققها د. ناصر الجديع، وذكر في الهامش أنه وجدها في مخطوطة رسالة «اعتقاد الإسماعيلي» بزيادة: «بلا اعتقاد كيف فيه» (ورقة ٣٩/ أ، ب).

قال ـ: ومما نعتقد أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيبسط يديه ويقول: «هل من سائل» الحديث. وليلة النصف من شعبان وعشية عرفة»[1].

قول الإمام أبي عبدالله بن بطة العكبري رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٣٨٧هـ):

قال في الإبانة الكبرى: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن الله قد فرض على عباده المؤمنين طاعة رسوله ﷺ وقبول ما قاله وجاء به، والإيمان بكل ما صحَّت به الأخبار عنه، والتسليم بذلك: بترك الاعتراض فيها، وضرب الأمثال والمقاييس، ولا قول: لم ولا كيف؟ فإن معنى الإيمان: تصديق. والاعتراض فيما قاله ﷺ وحمل ذلك على الآراء والعقول: تكذيب وضيق الصدر وحرج فيها.

قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2]

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله ـ عز وجل ـ ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا...**» في حديث طويل سنذكره إن شاء الله بتمامه، ورواه الأئمة المحدثون الثقات والمتثبتون والفقهاء الورعون الذين نقلوا إلينا شريعة الإسلام ودعائمه، مثل: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وما يتلو ذلك من سائر الأحكام من النكاح، والطلاق، والبيوع، والحلال والحرام فلن يطعن علينا فيما رووه من هذه الأحاديث، إلا خبيث مخبث، ضال مضل، ملحد، يريد إبطال الشريعة،

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٢٧٨)، ونقله أيضًا شيخ الإسلام في الحموية (ص٤٣٩).

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٥.

وتكذيب الأمة[١] ـ ثم ساق بإسناده إلى الشافعي أنه قال ـ: «ما صح أن رسول الله ﷺ قاله فلا يُقال فيه لم ولا كيف؟»»[٢].

ثم ساق أحاديث النزول ثم قال: «وقد اختصرت من الأحاديث المروية في هذا الباب ما فيه الكفاية وهداية للمؤمن الموفق الذي شرح الله صدره للإسلام وأمده ببصائر الإيمان وأعاذه من عناد الجهمية، وجحود المعتزلة، فإن الجهمية ترد هذه الأحاديث وتجحدها، وتكذب الرواة، وفي تكذيبها لهذه الأحاديث رد على رسول الله ﷺ ومعاندة له، ومن رد على رسول الله ﷺ فقد رد على الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾»[٣].

قول الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣٩٩هـ):

قال: «ومن قول أهل السُّنَّة: أن الله ـ عز وجل ـ ينزل إلى سماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدًّا»[٤].

قول الإمام معمر بن أحمد الأصبهاني شيخ الصوفية في أواخر المائة الرابعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٤١٨هـ):

قال في رسالته: «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السُّنَّة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين ـ فذكر أشياء ومنها ـ: وأن

---

(١) الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٠٢).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣/ ٢٠٣)، وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) المصدر السابق (٣/ ٣/ ٢٣٩).

(٤) أصول السنة (ص١١٠)، وسبق الكلام على الحد عند التعليق على كلام الإمام أحمد (ص٢٤٢).

الله يتجلىٰ لعباده يوم القيامة ضاحكًا وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: «هل من داعٍ فأستجيب له، هل من تائب فأتوب عليه، حتىٰ يطلع الفجر»، ونزول الربِّ إلى السماء بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأوَّل؛ فهو مبتدع ضال»[١].

قول الإمام الحافظ أبي عمر أحمد بن محمد الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٢٩هـ):

قال في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول)[٢]: «وأجمعوا ـ يعني أهل السُّنَّة ـ على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفًّا صفًّا، لحساب الأمم وعرضها كما يشاء، وكيف يشاء، وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾»[٤].

قال: «وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يجدون في ذلك شيئًا»[٥].

قول الإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني صاحب (حلية الأولياء) رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٣٠هـ):

قال في عقيدته: «وأن الله سميع بصير، عليم خبير، يتكلم ويرضىٰ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ٢٥٧)، الفتوى الحموية الكبرى (ص٣٧٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٢٧٦)، مختصر العلو (ص٢٦٢).
(٢) قال الذهبي وهو مجلدان، وانظر: مختصر العلو (ص٢٦٤).
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.
(٤) سورة الفجر، الآية: ٢٢.
(٥) انظر: شرح حديث النزول (ص٤٥٨)، مختصر العلو (ص٢٦٤)،

ويسخط ويضحك، ويعجب ويتجلىٰ لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، فيقول: «هل من داعٍ فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه»، فمنْ أنكر النزول أو تأوّل؛ فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة العارفين على هذا»(١).

قول الإمام الحافظ الحُجة أبي نصر عبيدالله بن سعيد الوائلي السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٤٤٤هـ):

قال في كتاب (الإبانة) الذي ألّفه في السُّنَّة: «أئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا»(٢).

قال الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ: «هذا الذي نقله عنهم مشهور محفوظ، سوىٰ كلمة بذاته، فإنها من كيسه نسبها إليهم بالمعنىٰ ليفرق بين العرش وبين ما عداه من الأمكنة»(٣).

قول الإمام الحافظ أبي عثمان الصابوني إسماعيل بن عبدالرحمن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٤٤٩هـ):

قال في كتابه (عقيدة السلف): «ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب ـ سبحانه وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول

---

(١) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية (ص٢٧٩)، وانظر قول آخر في الفتوى الحموية (ص٣٧٣).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٠)، مختصر العلو (ص٢٦٦).

(٣) يعني أن معناها متفق عليه لكن لا داعي للفظها لأنه ظاهر من لفظ النزول، وستأتي المسألة في مبحث مستقل (ص٢٧٩).

المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويوردون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه إلى الله تعالى». ثم قال: «قال ابن المبارك: إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فاخضع له...» قال: «وقال بعضهم: ينزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلي والتملي[1] لأنه ـ جل جلاله ـ منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزهًا أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق فمجيئه وإتيانه على حساب ما يليق بصفاته من غير تشبيه أو تكييف»[2].

وبعد أن روى أحاديث النزول بأسانيده قال: «قلت: فلما صح خبر النزول عن الرسول ﷺ أقر به أهل السنة، وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولن يعتقدوا تشبيهًا له بنزول خلقه، ولم يبحثوا عن كيفيته، إذ لا سبيل إليها بحال، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوًا كبيرًا، ولعنهم لعنًا كبيرًا»[3].

قول الإمام الحافظ أبوعمرو الداني ـ رحمه الله ـ (ت: ٤٤٤هـ)، قال في قصيدة له طويلة:

ومن صحيح ما أتى به الخبر ... وشاع في الناس قديما وانتشر

نزول ربنا بلا امتراء ... في كل ليلة إلى السماء

---

(١) في هذه النسخة بالتجلي، وفي الأخرى ت: د. ناصر الجديع: بالتخلي، وقال المحقق: التخلي والتملي أي: تخليه مكان وملأ آخر. (ص٢٢٣).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٤٦ ـ ٥٩).

(٣) (ص٢٣٢) ت: د. ناصر الجديع.

من غير ما حد ولا تكييف سبحانه من قادر لطيف[1]

قول الإمام الحافظ أبي عمر ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٦٣هـ):

قال: «حديث: «ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا» فقد أكثر الناس التنازع فيه، والذي عليه جمهور أئمة أهل السُّنَّة[2] أنهم

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٣) قال الذهبي: وهي أرجوزة طويلة جدًّا.

وتأمل جمعه هنا في النزول بين صفتي القدرة واللطف، فإنه جل وعلا ينزل إلى السماء الدنيا وإلى حيث شاء، وهو فوق العرش بقدرته ولطف ربوبيته، وهذا كما قال بعض السلف: يفعل الله ما يشاء. عندما سئلوا عن حديث النزول، وقال الإمام أحمد أيضًا: «ينزل بعلمه وقدرته» انظر: (ص٢٤٣).

أما ذكره هنا اللطف فهو موافق أيضا لقول الإمام عثمان الدارمي «ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء». انظر: (ص٢٥٢). وقال الإمام عمرو المكي: «لأن ذلك فعل الربوبية» انظر (ص٢٥٧). ونقل أبوعثمان الصابوني عن بعض الأئمة قوله: «ينزل نزولا يليق بالربوبية» ويأتي قريبًا.

(٢) قوله: (جمهور أئمة أهل السُّنَّة) إن كان المقصود من هذا عنده ـ رحمه الله ـ الإجماع فهو الحق الذي لا مرية فيه كما قدمنا ذلك مرارًا كثيره، وكما نقله هو أيضًا، وقد نقلته بعد هذا القول في هذا الكتاب. وإن كان قصده ـ رحمه الله ـ أن بعض أئمة أهل السُّنَّة وهم قليل تأوَّلوا النزول ـ كمايظهر من باقي كلامه ـ فهذا مما لا يُقَرُّ. وسببه كما ظهر لي من كلامه ـ رحمه الله ـ حول هذه الصفة في (التمهيد) له أنه نقل من طريقين عن مالك، أنه قال في النزول: ينزل أمره ورحمته. ولا يصح ذلك عن مالك ـ رحمه الله ـ كما سيأتي تفصيل ذلك في مكانه(ص٥٦٤)، وابن عبدالبر قد أنكر هذا التأويل، والقاريء لكلام هذا الإمام في (التمهيد) يصعب عليه تحديد موقفه من صفة النزول. هل هو يثبتها أو يتأولها، كما وقع في تأويل بعض الصفات الأخرىٰ وهي قليلة. وانظر: عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيمان (ص٣٨٦) وسبب ذلك استخدامه بعض الألفاظ =

يقولون: ينزل، كما قال رسول الله ﷺ، ويصدقون بهذا الحديث ولا يكيفون، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء والحجة في ذلك واحدة. . . وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمرًا قال له كن فيكون في أي وقت شاء».

إلاَّ أنه ـ رحمه الله ـ نقل الإجماع على هذا فقال: «أهل السُّنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسُّنَّة وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلاَّ أنهم لم يكيفوا شيئًا من ذلك. وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئًا على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة

= المجملة كما في (٧/١٣٧)، وقد رجح الحافظ ابن رجب رحمه الله أنه وابن قتيبة مالا في صفة النزول خاصة إلى التأويل. فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٩)، وقد اعتذر عنه البعض، كما في (عقيدة الإمام ابن عبدالبر ص٣٠٤)، إلا أن تعليقه ـ رحمه الله ـ على كلام نعيم بن حماد عندما قال: ينزل بذاته وهو على كرسيه (٧/ ١٤٤) أن ذلك خوض في الكيفية والسلف يفزعون منه وأنكر ذلك، يؤيد ما قاله ابن رجب فإنا إذا جعلنا كلام نعيم من الخوض في الكيفية مع تقرير قول جماهير أهل السُّنَّة أنه تعالى لا يخلو منه العرش إذا نزل وهو الصواب، ترتب من ذلك نفي النزول الحقيقي وبقي التأويل، وقد وقع في ذلك من قرر هذين الكلامين كما في «التفتازاني وموقفه من الإلـهيات» (٣/١٣١٧، ١٣١٨). ولو قيل إن الحافظ ابن عبدالبر ـ رحمه الله تعالى ـ مضطرب في المسألة لكان قولاً متوجهًا، والله تعالى أعلم.

والحمد لله»[١].

قال الحافظ الذهبي معلقًا على هذا الكلام: «صدق والله إن من تأوَّل سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على مجاز الكلام؛ أدَّاه ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم، كما نقل عن حماد بن زيد أنه قال: مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل بها سعف؟ قالوا: لا. قيل: فلها كرب؟ قالوا: لا. قيل: لها رطب وقنو؟ قالوا: لا. قيل: فلها ساق؟ قالوا: لا. قيل: فما في داركم نخلة. قلت ـ أي الذهبي ـ: كذلك هؤلاء النفاة، قالوا: إلهنا الله تعالى، وهو لا في زمان ولا في مكان، ولا يرىٰ، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يرضىٰ، ولا يغضب، ولا يريد، ولا ولا... وقالوا: سبحان المنزه عن الصفات، بل نقول: سبحان الله العلي العظيم السميع البصير المريد الذي كلَّم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلاً، ويُرَىٰ في الآخرة، المتصف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، المنزه عن سمات المخلوقين وعن جحد الجاحدين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٢][٣]».

وقال أبوعمر ابن عبدالبر أيضًا: «روينا عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، ومعمر بن راشد في أحاديث الصفات، أنهم كلهم قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت».

---

(١) التمهيد (٧/ ١٤٤) وفي المطبوعة مؤخرا بتحقيق أسامة إبراهيم (٦/ ١٣٤)، وهو في مختصر العلو (ص٢٦٨، ٢٦٩).

(٢) السابق.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

وقال: «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات، أو جاء عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهو علم يدان به، وما حدَّث به بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم؛ فهو بدعة وضلالة»[١].

قول شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي رحمه الله (ت: ٤٨١هـ):

عقد في كتابه (الفاروق في الصفات) بابًا لحديث النزول، وذكره من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق، وقال: إنها لا تقبل التأويل. ومنها الروايات التي فيها الصعود والارتفاع ونحو ذلك[٢].

قول الإمام البغوي الحسين بن مسعود رحمه الله (ت: ٥١٦هـ):

قال: «والإصبع المذكور في الحديث صفة من صفات الله ـ عز وجل ـ، وكذلك كل ما جاء به الكتاب والسُّنَّة من هذا القبيل في صفات الله تعالى كالنفس، والوجه، والعين، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش»[٣].

قول شيخ الحرمين أبوالحسن محمد بن عبدالملك الكرجي الشافعي رحمه الله (ت: ٥٣٢هـ):

قال في كتابه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي

---

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى (ص٤٧٨)، وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٨) نحوه، وفيه زيادة: «نحو حديث النزول، وحديث أن الله خلق آدم على صورته، وأنه يدخل قدمه في جهنم، وما كان مثل هذه الأحاديث» كما في حاشية الفتوى الحموية.

(٢) قاله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٧٦) ونقلته بالمعنى. وانظر نبذة مختصرة عن كتاب «الفاروق» (ص١٥ـ١٦).

(٣) شرح السنة (١/ ١٦٨).

البدع والفضول» الذي ذكر فيه من كلام الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد، والبخاري، وابن عيينة، وابن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وأبوزرعة، وأبوحاتم، في أصول السنة ما يعرف به اعتقادهم، وهم اثني عشر إماما. وذكر أنه اقتصر في النقل عنهم دون غيرهم، لأنهم هم المقتدى بهم، والمرجوع شرقًا وغربًا إلى مذاهبهم، ولأنهم أجمع لشرائط القدوة والإمامة من غيرهم، وأكثر لتحصيل أدواتها وأسبابها، ولأنهم أقرب ممن بعدهم من الأئمة من عصر الصحابة والتابعين، ولأن في النقل عنهم إلزامًا للحجة على كل من ينتحل مذهب إمام يخالفه في العقيدة، فإن انتحال مذهبه مع مخالفته في العقيدة مستنكر والله شرعًا وطبعًا، فإن أحدهما لا محالة يضلل صاحبه أو يبدعه أو يكفره، وهذه سبه وعار، وفلتة تعود بالوبال والنكال وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، ثم ذكر بعد ذلك (الفصل الثاني عشر): في ذكر خلاصة تحوي مناصيص الأئمة بعد أن أفرد لكل منهم فصلاً قال: «. . . فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في زماننا بمنزلة اتباع الإجماع الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين، إذ لا يسع مسلمًا خلافه، ولا يعذر فيه، فإن الحق لا يخرج عنهم؛ لأنهم الأدلاء وأرباب مذاهب هذه الأمة، والصدور والسادة، والعلماء القادة، أولوا الدين والديانة، والصدق والأمانة، والعلم الوافر، والاجتهاد الظاهر، ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع، فجعلوهم فيها وسائط بينهم وبين الله حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغارب، فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم، وبما نصوا عليه ودعوا إليه».

ثم قال: «وها أنا ذا أذكر بعون الله خلاصة ما نقلته عنهم مفرقا... بأوجز لفظ على قدر وسعي، ليسهل حفظه على من يريد أن يعي» ثم قال ـ رحمه الله ـ «وهي أن الله تعالى أول لم يزل، آخر لايزال، أحد قديم، وهو كريم... فعال لما يريد... إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه، والعين... والقرب، والدنو، والفوقية، والعلو... والنزول، والصعود، والاستواء...» إلخ كلامه رحمه الله.[١]

قول الإمام قوَّام السُّنَّة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٥٣٥هـ):

ذكر بإسناده ـ رحمه الله ـ: حديث النزول، ثم قال: «سبيل الأخبار الواردة في الصفات أن يؤمن بها، ولا يتعرض لها، وتمضىٰ كما أمضاها الأسلاف، من غير تمثيل ولا تأويل»[٢].

وقال أيضًا: «فإن قيل: ينزل أو يُنزل؟ قيل: ينزل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: يُنزل بضم الياء فقد ابتدع»[٣].

وقال الذهبي: «قال أبوالقاسم وقد سُئل عن صفات الرب: مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله من: السمع، والبصر، والوجه، واليدين، وسائر أوصافه، إنما هي

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٥ـ١٨١).
(٢) الترغيب والترهيب له (١/ ٢٥٣). تعليقه على حديث (٣٨٤).
(٣) الحجة في بيان المحجة (/).

على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي: هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»[١].

قول شيخ الإسلام أبي محمد عبدالقادر الجيلاني رحمه الله (ت: ٥٦٢هـ):

قال: وأنه تعالى ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، فيغفر لمن أذنب وأخطأ وأجرم وعصى، لمن يختار من عباده ويشاء ـ تبارك وتعالى ـ العلي الأعلى، لا إله إلا هو، له الأسماء الحسنى، لا بمعنىٰ نزول رحمته وثوابه على ما ادعته المعتزلة والأشعرية»[٢].

قول الحافظ أبي محمد عبدالغني المقدسي رحمه الله (ت: ٦٠٠هـ):

قال في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد): «وتواترت الأخبار، وصحَّت الآثار بأن الله ـ عز وجل ـ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيجب الإيمان به، والتسليم له وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل ولا تأويل ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»[٣]. وقد بَدَّعَهُ خصومه بسبب قوله هنا: «ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول». وكفَّروه بسببها وبسبب غيرها. وقد أجاب ابن رجب عنها بقوله: «وأما قوله: «ولا ننزهه تنزيهًا ينفي حقيقة النزول»، فإن صح هذا عنه؛ فهو حق، وهو كقول القائل: لا أنزهه تنزيهًا ينفي حقيقة وجوده، أو حقيقة كلامه، أو حقيقة علمه، أو سمعه وبصره، ونحو ذلك»[٤]. وهذا واضح بحمد الله. أعاذنا الله من الهوىٰ والبغي.

---

(١) مختصر العلو (ص٢٨١، ٢٨٢).

(٢) الغنية (١/ ٥٧) وانظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية (ص٢٠٣).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٠).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٢٢، ٢٣).

وإلى هنا نكتفي بما نقلناه عن أئمة أهل السُّنَّة ـ رحمهم الله ـ ولو زدنا من ذكر أقوال من جاء بعدهم لطال المقام، وما نقلناه فيه كفاية، وبه تقوم الحجة، وفيه الأدلة الواضحة القاطعة، لمن سلم من المكابرة، وأراد الله تعالى هدايته، وإخراجه من الظلمات إلى النور، ومن الضلالة إلى الهدى.

* * *

الباب الرابع
مسائل النزول المختلف فيها
بين أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : مسألة «هل يقال: ينزل بذاته؟».

الفصل الثاني: مسألة «خلو العرش».

الفصل الثالث: مسألة «الحركة والانتقال».

الفصل الأول
مسألة «هل يقال ينزل بذاته؟»

اختلف أهل السنة في إضافة لفظ «بذاته» فيقال: ينزل بذاته، فأضافها بعضهم، ومنع من ذلك آخرون، وقالوا: يقتصر على ألفاظ النصوص، وقال بعضهم: لا ينزل بذاته.

والذين أطلقوا اللفظ وقالوا: ينزل بذاته، مرادهم، مثل قول بعضهم: ينزل نزولاً حقيقيًا، أو (على الحقيقة لا على المجاز) والحقيقة التي يقصدونها، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يُراد به المعنىٰ الموضوع للفظ الذي يستعمل فيه، والأول أشهر[١].

وكلمة (بذاته) أصبحت تستخدم بمعنىٰ: بنفسه، وذاته نفسه[٢].

قال ابن القيم: إذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها بإضافة معين، دلَّت على ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية[٣].

وهي بهذا المعنىٰ ليست من العربية العرباء، بل عربية مولده[٤].

فإن العرب العرباء لم تستخدم لفظ الذات في حقيقة الشيء الخارجية،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٠٠) حول معنى الحقيقة.

(٢) انظر: المصدر السابق (٦/ ٣٤٢).

(٣) الصواعق المرسلة (٤/ ٨١٤)، وإن كان قد وجد كثير من المتكلمين يثبتون وجود ذات في الخارج مجردة عن جميع الصفات. انظر: درء التعارض (٣/ ٢١)، وهذه سفسطة، كما سيأتي توضيحه في مكانه إن شاء الله تعالى. انظر مثلاً (ص٤١٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٤١، ٣٤٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٥٢).

ولما استعملوا الذات بمعنىٰ النفس، قالوا: جاء بنفسه، ومنه قول أهل السنة: استوىٰ على العرش بذاته[(١)].

وهي «في اللغة تأنيث ذو، وهذا اللفظ يستعمل مضافًا إلى أسماء الأجناس، يتوصلون به إلى الوصف بذلك، فيقال شخص ذو علم، وذو مال وشرف، ويعني حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم، وقدرة وسلطان ونحو ذلك، وقد يضاف إلى الأعلام كقولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع، وقول عمر: الغني بلال وذووه.

وقد وجِدَت في كلام النبي ﷺ واصحابه ولكن بمعنىٰ آخر، مثل قول خبيب الذي في صحيح البخاري:

«وذاك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع»[(٢)]

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «**لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهن في ذات الله**»[(٣)]، والمعنىٰ في جهة الله وناحيته، أي لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك النفس. ونحوه في القرآن: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[(٥)] أي الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم، وعليم بالخواطر ونحوها، التي هي صاحبة الصدور، فاسم الذات في كلام النبي ﷺ والصحابة،

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٤/ ٨١٤).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل (١٣/ ٣٩٣)، (٧٤٠٢).

(٣) رواه البخاري كتاب الأنبياء، باب قول تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ۝١٢٥﴾ (٦/ ٤٤٧)، (٣٣٥٨) وفي (٩/ ٢٩)، (٥٠٨٤) وهو عند مسلم في الفضائل.

(٤) سورة الأنفال، الآية: ١.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١١٩.

والعربية المحضة، بهذا المعنىٰ. ولذلك أنكر على من استخدمها بهذا المعنىٰ طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة، كلفظ الموجود، ولفظ الماهية، والكيفية ونحو ذلك»[١].

وسبب إطلاقهم لها على النفس: ما قال شيخ الإسلام أيضًا «أنهم لمَّا وجدوا الله قال في القرآن: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[٢]، و﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[٣]، و﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٤] وصفوها فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة، ورحمة، ومشيئة ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة فقالوا: الذات. فأطلقها المتكلمون بهذا الاعتبار»[٥].

قال الشيخ عبدالله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: «وبهذا يتبين أن هذا الاستعمال صحيح لا ينكر، لأنه اصطلاحي على مفهوم معين، وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناءً على هذا الظن ويقول: هذا ما ورد، وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف، وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ، أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٥٢)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٩٩).
(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢.
(٥) مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٥٢)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٤٢).

إنكار عليهم في ذلك، كما وضحه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم»[١].

فعلى هذا هل يقال: ينزل الله بذاته، أي: بنفسه، أو يقال: لا ينزل بذاته، أو لا هذا ولا هذا، على ثلاثة أقوال لأهل السُّنَّة[٧].

القول الأول: من قال: ينزل بذاته، وأضاف هذا اللفظ، قال شيخ الإسلام: «وهو قول طوائف من أهل الحديث والسُّنَّة والصوفية والمتكلمين»[٢].

قال ابن القيم: «وهو قول الإمام أبي القاسم التيمي ـ قوام السنة الأصبهاني ـ وهو من أجل الشافعية، وله التصانيف المشهورة كالحجة في بيان المحجة، وكتاب الترغيب والترهيب وغيرها، وهو متفق على إمامته وجلالته، وجرىٰ بينه وبين طائفته من أهل الحديث بسببه فتنة وخصام»[٣].

وقد صرح بهذا اللفظ أيضًا نعيم بن حماد، فقد روىٰ ابن عبدالبر بإسناده عنه أنه قال: «ينزل بذاته وهو على كرسيه»[٤]. قال ابن القيم: «ونظم ابن الجوزي بقوله:

ادعوك للوصل تأبىٰ ... أبعث رسولي في الطلب
أنزل إليك بنفسي ... ألقاك في النوام»[٥]

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٤٢)، وانظر كلام جمع من أهل العلم حول لفظ (الذات) فتح الباري (١٣/ ٣٩٣).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٤٧). وفيه عزوها جميعها لأهل السنة، مع أن أحدها ليس على منهجهم، بل هو منهج المتأولة، ولعل قصده من أخطأ وقال من أهل السنة، لذلك اقتصرت على ذكر من وقع في ذلك منهم رحمهم الله تعالى.

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص٤٤٧).

(٤) التمهيد (٧/ ٢٤٤)، وانظر فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٨).

(٥) نقل هذا عنه ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٤). وفي «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي تأويله للنزول. قال شيخ الإسلام: أبو الفرج نفسه متناقض=

وممن صرح بهذا اللفظ: الإمام عبدالجليل كوتاه، قال الذهبي: «قال السمعاني: لما وردت أصبهان كان ـ كوتاه ـ ما يخرج من داره إلا لحاجة مهمة، كان شيخه إسماعيل الحافظ هجره، ومنعه من حضور مجلسه لمسألة جرت في النزول، وكان كوتاه يقول: النزول بالذات، فأنكر إسماعيل هذا وأمره بالرجوع عنه فما فعل»[١].

قال ابن رجب: «إسماعيل التميمي يقدح بأدنىٰ شيء ينكره من مواضع النزاع، كما هجر عبدالجليل الحافظ كوتاه على قوله: (ينزل بالذات) وهو في الحقيقة يوافقه على اعتقاده، لكن أنكر إطلاق اللفظ لعدم الأثر به»[٢].

وممن صرح به ابن حامد، فإنه قال: «فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أنه ذاته تنزل»[٣]. وقال عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده: «إياك أن تكون فيمن يقول: انا أؤمن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسُّنَّة مما شاء الله، وأوجب على خلقه، الإيمان من أفاعليه كل ليلة أنه ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا»[٤]. إلا أن ابن حامد وابن منده

= في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي، ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظمًا و نثرًا ما أثبت به كثيرًا من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف (دفع شبه التشبيه)، فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس، يثبتون تارة وينفون أخرىٰ في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي. مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٩).

(١) السير (٢/ ٣٣٠).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٢٨) بتصرف يسير.

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٦٤) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٨).

(٤) شرح حديث النزول (ص١٩٥).

هذا يريان مع هذا أنه يخلو منه العرش، وسيأتي بيان ذلك والرد عليه، وقد نقل ابن منده عن أبيه إثبات هذا اللفظ[١].

وقد روي في حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد عن جرير عن ليث عن بشر عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته**»[٢].

قال أبوموسىٰ المديني: «إسناده مدخول، وفيه مقال، وفي بعض رواته مطعن، ولا تقع بمثله الحجة، فلا يجوز نسبة قول إلى رسول الله ﷺ، وإن كنا نعتقد صحته، إلاَّ أن يرد بإسناد صحيح»[٣].

وقال الذهبي: «ولعل هذا موضوع»[٤]، وقال ابن رجب: باطل لا يصح، وهو مقابل لحديث موضوع: «أن نزول الله تعالىٰ إقباله على الشيء من غير نزول» وكلاهما باطل لا يصح[٥].

وقال ابن القيم: «قلت: هذا اللفظ لا يصح عن النبي ﷺ ولا يحتاج إثبات هذا المعنىٰ إليه، فالأحاديث الصحيحة صريحة وإن لم يذكر فيها

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص١٧٥).

(٢) انظر: أخبار أصبهان (٢/١٩٧)، شرح حديث النزول (ص١٩٦)، فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٩)، مختصر الصواعق (ص٤٢٤) وهو في الموضوعات لابن الجوزي، كما قال شيخ الإسلام وابن رجب ولم أجده فيها.

(٣) ذكره عنه في مختصر الصواعق (ص٤٤٧).

(٤) العلو حديث (٢١٧).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٩). والحديث في الموضوعات لابن الجوزي (١/١٢٣)، وقال ابن الجوزي: موضوع لا أصل له. وانظر (ص٦٠٩) من هذا الكتاب.

لفظ الذات»[١].

وقال شيخ الإسلام: «قلت: ضعف أبوالقاسم إسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعًا، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال أبوالقاسم التميمي: معناه صحيح، أنا أقر به، لكن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقد يكون المعنىٰ صحيحًا، وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسىٰ تكليمًا، وهو بنفسه وذاته استوىٰ على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها، فالمعنىٰ صحيح، وليس كل ما يبين به معنىٰ القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعًا»[٢] اهـ.

أي أن معنىٰ هذا اللفظ (بذاته) صحيح، لكن لم يرد اللفظ في الحديث، فهو سبحانه ينزل: أي بذاته. ليس المقصود نزول رحمته ولطفه أو إقباله أو قصده فقط من غير نزول ذاته ونحو ذلك من التأويلات. كما لو قلت جاء محمد، أي بنفسه جاء، لا مجرد أمره وقصده ونحو ذلك، ولله المثل الأعلى.

ولذلك صرح به شيخ الإسلام في بعض كلامه في أكثر من موطن، ومن ذلك قوله: «هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب[٣] هي من

(١) كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٤).
(٢) شرح حديث النزول (ص١٩٧).
(٣) أي: قلوب قوام الليل.

آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته ـ سبحانه وتعالى ـ»[(١)].

قال ابن القيم: الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره، فإنه قال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، فهذا خبر عن معنىً لا عن لفظ، والمعبر عنه هو مسمىٰ هذا الاسم العظيم، فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة، وهو قليل، ويكون مسماة ومعناه وهو الأكثر، فإذا قلت: زيد عندكم، وعمرو قائم، فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم، فقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[(٢)] هو خبر عن ذات الرب تعالى، فلا يحتاج المخبر أن يقول: خالق كل شيء بذاته، وكذلك جميع ما أخبر الله به عن نفسه، إنما هو خبر عن ذاته، فالسامع قد أحاط علمًا بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه، ويعلم المتكلم بذلك، ولم يحتج أن يقول: إنه بذاته فعل وخلق واستوىٰ، فإن الخبر عن مسمىٰ اسمه وذاته وهذا حقيقة الكلام، ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهره تزيل اللبس، وتعين المراد، فلا حاجة بنا أن نقول: قدر بذاته، وسمع وتكلم بذاته، وإنما قال أئمة السُّنَّة ذلك: إبطالاً لقول المعطلة»[(٣)].

وقال الشيخ الألباني: «وقد أورد الحديث ـ حديث النزول ـ شيخ الإسلام واستدل به على نزوله تعالى بذاته عشية عرفة»[(٤)].

القول الثاني: قول من قال: لا ينزل بذاته، وهو قول أهل التأويل.

قال ابن رجب: «ومنهم من مال في حديث النزول خاصة إلى

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٤٥).

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٤، ٤٢٥).

(٤) الصحيحة (٦/١٠٩) (٢٥٥١).

التأويل، كابن قتيبة، وابن عبدالبر، والخطابي، وهذا نوع من تأويل أخبار الصفات»[١]، وهو مخالف لإجماع أهل السُّنَّة، وابن قتيبة ـ رحمه الله ـ لا أعلم أنه تأول غير هذه الصفة[٢]، ولكل جواد كبوة، رحم الله الجميع.

القول الثالث: قول من قال: نقول: ينزل، ولا نقول: بذاته، ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ ونسكت عما سكت عنه.

وهؤلاء مقرُّون بالمعنىٰ الذي يدل عليه اللفظ، ويقولون: إن لفظ النزول واضح في ذلك، ولم يرد ذلك اللفظ في القرآن والسُّنَّة، فنطلق ما أطلقه الله ورسوله ونمسك عما لم يذكره الله ورسوله، وإن كنا نقر بالمعنىٰ الذي يدل عليه، وخلاف هؤلاء مع الفريق الأول خلاف لفظي.

ومنهم أبوالقاسم التيمي كما قال ابن رجب، والذهبي كما سيأتي، وسبق نقل كلام شيخ الإسلام وابن القيم وابن رجب ـ رحمهم الله جميعًا ـ.

وقال الذهبي معلقًا على قول كوتاه السابق: «ومسألة النزول فالإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولىٰ، وهو سبيل السلف، فما قال هذا: نزوله بذاته، إلا إرغامًا لمن تأوله، وقال: نزوله إلى السماء الدنيا بالعلم فقط، نعوذ بالله من مراءٍ في الدين، وكذا قوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ونحوه، فنقول: جاء وينزل وننتهي عن القول ينزل بذاته، كما لا نقول ينزل بعلمه، بل نسكت ولا نتفاصح على الرسول ﷺ بعبارات مبتدعة، والله أعلم»[٣].

---

(١) فتح الباري (٩/ ٢٧٨).

(٢) انظر كتاب (عقيدة الإمام ابن قتيبة) د. علي بن نفيع العلياني.

(٣) سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٣١).

وقال الإمام الذهبي أيضًا معلقًا على قول أبي نصر السجزي: «أئمتنا كسفيان، متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، قال: هذا الذي نقله عنهم مشهور محفوظ، سوىٰ كلمة (بذاته) فإنها من كيسه، نسبها إليهم بالمعنىٰ ليفرق بين العرش، وبين ما عداه من الأمكنة»[1].

وقال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: «وهذه اللفظة (بذاته) وإن كانت عندي معقولة المعنىٰ وأنه لا بأس من ذكرها للتوضيح، فهي كاللفظة الأخرىٰ التي كثر ورودها في عقيدة السلف، وهي لفظة (بائن من خلقه) وهاتان اللفظتان لم تكونا معروفتين في عهد الصحابة. ولكن لما ابتدع جهم القول بأن الله في كل مكان، اقتضىٰ ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء بلفظ (بائن) دون أن ينكره أحد منهم، ومثل هذا تمامًا قولهم في القرآن (أنه غير مخلوق)»[2].

وخلاصة القول في المسألة: أن الأحاديث صريحة في إطلاق لفظ النزول، ولم يرد فيها لفظة «بذاته» فمن أطلقها إنما أراد بها الرد على الجهمية والمعطلة والمفوضة، ومن لم يطلقها فقد وقف مع النصوص، مع إقراره بأن الأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك.

وهنا فائدة: وهي أنه إذا علم أنهم جزموا أن إتيانه بنفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها ولم يكونوا ساكتين حيارىٰ، وليسوا مفوضة، بل فسروها وبينوا معناها. هذا معنى كلام شيخ الإسلام[3].

---

(١) انظر: مختصر العلو (ص٢٦٦).

(٢) انظر: مختصر العلو (ص١٧، ١٨) ملخصًا. إلا أن قولهم «غير مخلوق» عن القرآن، فإنها محفوظة عن الصحابة انظر (ص٣٢٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤١٤).

الفصل الثاني
مسألة «خلو العرش»

ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن أهل الحديث في هذه المسألة على ثلاثة أقوال[١]:

قول من يقول: لا نثبت ذلك ولا ننفيه ونسكت عن الخوض فيه.

وقول من يقول: بل يخلو منه العرش إذا نزل إلى السماء الدنيا أو إلى الأرض يوم القيامة، ونحو ذلك.

والقول الثالث: من يقول: لا يخلو منه العرش.

وهذا تفصيل هذه الأقوال:

القول الأول:

قول من ينكر أن يقال يخلو أو لا يخلو، ومنهم: الحافظ عبدالغني المقدسي، فإنه قال: «ومن قال: يخلو العرش عند النزول أو لا يخلو؛ فقد أتىٰ بقول مبتدع ورأي مخترع»[٢].

وذكر أيضًا الحافظ ابن رجب وغيره، أن الخوض في هذه المسألة ونحوها مما لا دليل عليه من قرآن ولا سنَّة ولا قول صاحب، زيادة على ما ذكر في النزول والخوض فيها غير محمود[٣]. وذكر شيخ الإسلام أن كثيرًا

---

(١) ذكر ذلك شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه، منها: شرح حديث النزول (ص١٤٩، ٢٣١)، منهاج السُّنَّة (٢/ ٦٣٩)، مجموع الفتاوى (٦/) وغيرها. وذكرها قبله أبويعلىٰ في الروايتين والوجهين. انظر: لوحة (٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١١٢).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٨١).

من أهل الحديث توقفوا عن هذا لشكهم في ذلك، وعدم تبين لهم جواز أحد الأمرين. وبعضهم يتوقف مع كونه ترجح له أحد الأمرين، لما يخاف من الإنكار عليه، ولكونه يشك في ذلك، ولأنه ليس في الحديث[١].

وقد جعل الحافظ ابن عبدالبر الخوض في ذلك، والقول بأنه ينزل بذاته، وهو فوق عرشه، من الخوض في الكيفية التي كان يفزع منها السلف[٢].

القول الثاني:

قول من يقول: بل يخلو منه العرش، قال شيخ الإسلام: «لم يبلغنا إلاَّ عن طائفة قليلة من أهل الحديث»[٣]، من المتأخرين ولم يذكر شيخ الإسلام منهم إلا عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده[٤]، وابن منده هذا قد صنف كتابًا في الرد على من قال: أنه تعالى ينزل من غير خلو العرش منه، أسماه: «الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأوَّل النزول غير النزول»[٥].

فهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه، ويجعل هذا مثل قول من

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٢٣٢).

(٢) انظر: التمهيد (٧/ ١٤٤).

(٣) شرح حديث النزول (ص١٦١، ٢٣٢).

(٤) عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق، الحافظ العالم المحدث، خالف أباه في مسائل، وأعرض عنه مشايخ الوقت كما قال التيمي، وكان أبوه أعلم منه وأفقه وأسد قولاً، كما قال شيخ الإسلام. السير (١٨/ ٣٤٩)، ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٢٦)، شرح حديث النزول (ص١٧٩).

(٥) انظر: شرح حديث النزول (ص١٦١).

يقول: إنه في كل مكان، ومن يقول: إنه ليس له مكان[١]. وهذا الكتاب الذي ألَّفه عبدالرحمن بن منده قد لخَّص ما يتعلق فيه بالمسألة شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ. وممن قال بخلو العرش أبوعبدالله بن حامد[٢] من أصحاب الإمام أحمد، فإنه قال: «إذا تقرر هذا الأصل في نزوله ذاته من غير صفة ولا حد، فإنا نقول: إنه انتقال من مكانه الذي هو فيه، إلاَّ أن طائفة من أصحابنا قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، والصحيح ما ذكرنا لا غير»[٣].

وقد حكاه عنه أبويعلىٰ في الروايتين والوجهين[٤].

وقال ابن القيم: أما قول ابن حامد إنه نزول وانتقال، فهو موافق لقول من يقول: يخلو منه العرش[٥].

أدلة أصحاب هذا القول:

الأول: أن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا على ظاهر الأحاديث التي فيها «فلا يزال كذلك إلى الفجر» و«ثم يعلو ربنا على كرسيه» ونحوها[٦].

قالوا: والانتقال جنس لأنواع المجيء والإتيان والنزول والهبوط

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص٢٠٠).

(٢) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنبلية في زمانه، ومدرسهم ومفتيهم. طبقات الحنابلة (٢/ ١٧١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٦٤).

(٤) انظر: الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص٤٤٨). انظر قول خشيش بن أصرم (ص٢٥٠) من هذا الكتاب.

(٦) انظر: الروايتين والوجهين. لوحة (٢٤٩).

والصعود والتدلي، ونحوها، وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين[١]. ولا تثبت حقيقة النزول إلا بذلك. فإذا قلنا: لا يخلو من العرش؛ فإن هذه كيفية تهدم النزول، ويبطل قول من قال من السلف: كما جاءت بلا كيف[٢].

الثاني: أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وليس في القول بلازم النزول والمجيء والإتيان والصعود محذور البتة، ولا يستلزم ذلك نقصًا، ولا سلب كمال، فإن هذا دل عليه الحق، ولازم الحق حق، وقد قال بعض الجهمية لبعض من يقول بخلو العرش من أصحاب الإمام أحمد: تقول إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فقال: ومن أنا حتىٰ أقول ذلك، فقد قاله رسول الله ﷺ وبلغه الأمة، فقال الجهمي: هذا يلزم منه الحركة والانتقال، فقال له السني: أنا لم أقل من عندي شيئًا، وهذا الإلزام لمن قال ذلك، وهو الرسول ﷺ وتصديقه واجب علينا، فإن كان تصديقه على ذلك بطل الإلزام به، فبهت الجهمي. والمقصود أنهم قالوا: نحن لم نصرح بالانتقال من عند أنفسنا، ولكن الله ورسوله قالاه[٣].

الثالث: أن حديث النزول قد رواه من الصحابة العدد الكثير، زاد على العشرين، لم ينقل عن واحد منهم «لا يخلو منه العرش». وهذا قاله عبدالرحمن بن منده[٤].

الرابع: قاله عبدالرحمن بن منده أيضًا، أن قول من قال من

---

(١) مختصر الصواعق (ص٤٤٨).
(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص١٨٧).
(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٤٨ ـ ٤٥٠).
(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص١٧٤).

السلف، كالفضيل بن عياض، وابن معين وغيرهم في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. وقول فضيل: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول؟ فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء، يدل على هذا. قال: «فلا يبقىٰ خلاف بين من يقول: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، وبين من يقول: أنا أؤمن برب لا يخلو منه العرش، في إبطال ما نطق به الكتاب والسُّنَّة»[1].

قال: «ومن زعم أن حماد بن زيد، وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء، أرادا أن لا يزول عن مكانه، فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة»[2].

القول الثالث:

وهو أنه تعالى ينزل إلى سمائه الدنيا ويأتي يوم القيامة ونحو ذلك من أنواع النزول، ولا يخلو منه عرشه، بل ينزل وهو فوق العرش.

قال شيخ الإسلام: «وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها»[3].

وقال: وجمهورهم ـ أهل الحديث ـ على أنه لا يخلو منه العرش، وهذا المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه»[4].

وهذا القول قد نص عليه من السلف جماعة، منهم: الإمام أحمد، فقد جاء في رسالته إلى مسدد بن مسرهد: «وإن الله ـ عز وجل ـ ينزل إلى

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص١٨٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص١٧٩ـ١٨٠).

(٣) شرح حديث النزول (ص٢٣٢).

(٤) منهاج السُّنَّة (٢/ ٦٣٩).

سماء الدنيا في كل ليلة ولا يخلو منه العرش»[١].

وإسحاق بن راهويه في أكثر من مجلس، ومن ذلك ما جاء عنه من طريق صحيح برجال أئمة ثقات عند ابن بطة وغيره أنه قال: «دخلت على عبدالله بن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير، قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: قلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه، قال: نعم، قلت: ولِمَ تتكلم في هذا»[٢].

وفي رواية أخرىٰ طويلة من طريق أبي إسماعيل الترمذي ملخصها: أن الجهمية اجتمعوا وقالوا لعبدالله بن طاهر: إن إسحاق كافر يزعم أن الله ينزل ويخلو منه العرش، فغضب الأمير غضبًا شديدًا، وقال لإسحاق: ويلك، تزعم أن الله ينزل ويخلو منه العرش. . . إلى أن قال: مرهم أن يناظروني.

فقال لهم إسحاق: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فلم يجيبوا. قال إسحاق: إن زعموا أن الله لا يستطيع أن ينزل إلاَّ أن يخلو منه العرش؛ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وإن قالوا: يستطيع، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء ولا يخلو منه المكان[٣].

---

(١) انظر (ص٢٤٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر (ص٢٤٦).

(٣) انظر (ص٢٤٨ـ٢٤٩)، فقد طعن عبدالرحمن بن منده في هذه الرواية، بكون أبوإسماعيل الترمذي متكلم فيه، وسبق الرد عليه، وأن هذا الكلام فيه بلا حجة، كما قال الحافظ، وأنه مع ذلك جاءت الحكاية من طرق أخرىٰ صحيحة لم يشر إليها ابن منده، ولعله لم يقف عليها، وإنما أشار إلى رواية أخرىٰ ليس فيها =

وغضب الأمير هنا في مكانه لما يلزم من ذلك من لوازم باطلة كما سيأتي.

قال شيخ الإسلام: «وعبدالله بن طاهر ـ وهو من خيار من وُلي الأمر بخراسان ـ كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل؛ لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقرَّه الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: فلم تتكلم في هذا. يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك، لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض علىٰ النزول بأنه يلزم منه خلو العرش»[1].

ورویٰ ابن عبدالبر عن نعيم بن حماد أنه قال: «ينزل بذاته وهو على كرسيه»[2].

ومنهم حماد بن زيد، فقد صح عنه أيضًا أنه سئل في حديث النزول فقيل له: يتحول من مكان إلى مكان، فسكت ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»[3].

قال شيخ الإسلام: «فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه»[4].

ونحو هذا جاء عن الإمام الشافعي[5]، وزكريا بن يحيى الساجي: فقد نقل عن أهل السنة والحديث أنهم يقولون: إنه فوق عرشه، يقرب من

= موضع الشاهد. وقال: هذا الصحيح مما جرى بين إسحاق وابن طاهر.

(١) شرح حديث النزول (ص١٥٣).

(٢) انظر (ص٢٤٠) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص٢٣٢).

(٤) شرح حديث النزول (ص١٥٣).

(٥) انظر (ص٢٣٨ـ٢٣٩) من هذا الكتاب.

خلقه كيف يشاء[١].

ومنهم الإمام الدارمي أيضًا، قال في نقضه على المريسي: «... إن الله لا يأفل في خلق سواه، إذا نزل أو ارتفع، كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء في جميع أحواله، من نزوله وارتفاعه... والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ولا يحتوي عليه شيء»[٢].

وذكر شيخ الإسلام أن هذا قول الإمام الدارمي.

ومنهم: الإمام محمد بن جرير الطبري، وربما ابن بطة العكبري، وسيأتي نقل قوليهما عند الرد على شبهة «خلو العرش»[٣]. وإن كان شيخ الإسلام قد عدَّ ابن بطة ممن يمسك عن إطلاق اللفظ، إلا أن كلامه الذي سيأتي نقله فيه احتمال.

وقال الإمام ابن القيم: «وهو سبحانه يدنو ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه»[٤]. وسبق أن ابن حامد نقله عن طائفة من أصحاب الإمام أحمد.

وقال الحافظ ابن رجب مجيبًا على من أثبت الانتقال: «فيه جوابان: الأول: لا نسلم لزومه، فإن نزوله ليس كنزول المخلوقين، ولهذا نقل عن جماعة من الأئمة أنه ينزل ولا يخلو منه العرش»[٥].

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص١٨١)، وانظر (ص٢٥٩) من هذا الكتاب.

(٢) نقضه على المريسي (١/ ٣٥٨).

(٣) (ص٤٧٨).

(٤) كما في مختصر الصواعق (ص٤٢٨). وذكره ابن القيم في كتابه الروح (ص٦٨)، وسيأتي نقله.

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٢٤).

وقال ابن يحوز من الحنابلة: «ينزل نزولاً لا تخلو منه منازله»[١].

هذا ما وقفت عليه ممن نص على ذلك، وأما غيرهم من أهل السُّنَّة المتقدمين والمتأخرين فهو مأخوذ من أقوالهم بالمعنىٰ، فكل من أثبت الاستواء، وجعل العلو من صفات الذات ومن لوازمها، فمعنىٰ كلامه أنه تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش[٢] لما سيأتي ذكره في الدليلين الأول والثالث. وبه يفهم معنىٰ قول شيخ الإسلام أن القول بخلو العرش لم يقل به إلاَّ طائفة قليلة من أهل الحديث، وضعف قولهم جدًا، فإن هذا يوضحه ما يأتي:

أدلة أصحاب هذا القول ومن نقله عن السلف:

الأول: أن العلو صفة ذاتية لله تعالى، وأن علوه من لوازم ذاته، كما أن قدرته وعظمته كذلك، فلا يكون دائمًا إلا عاليًا ولا يكون إلا قويًا ولا يكون إلا عظيمًا ونحو ذلك. وأن القول بخلو العرش يلزم منه أن يكون تعالى في وقت نزوله ليس عاليًا، بل يكون العرش فوقه. وهذا الإلزام

---

(١) حاشية ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٢٤) وعزاه إلى (التبصرة).

(٢) فمن قال إنه تعالى مستوٍ على عرشه، وعلوه من لوازم ذاته، مع نزوله فهذا معنى قولنا: لا يخلو منه العرش، أي إنه تعالى ينزل وهو مستوٍ على العرش، لكن سبب إضافة هذه الكلمة ممن أضافها من السلف للحاجة إلى ذلك في مقام التوضيح والرد، ولأن هذا اللفظ لا يوهم باطلاً، وليس من الألفاظ المجملة، فلا ينكر، وبهذا تفترق هذه المسألة عن مسألة الحركة والانتقال، فإن هذه ألفاظ مجملة، لذلك كان الراجح عدم إطلاقها كما سيأتي، فلا يقال فرقت بين المتماثلات. وبه يعرف أيضا وكما سبق من لفظ «الذات» أن السلف كانوا يعرفون معاني الصفات، ولم يكونوا ساكتين حيارى ومفوضة للمعنى، فهذه الألفاظ ونحوها من باب بيان معاني الصفات وهي معلومة كما هو منهج أهل السنة والجماعة في ذلك.

ظاهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ومن ذلك: أنه ذكر أن بعض الجهمية يوردون على أهل السُّنَّة أن النزول يلزم منه خلو العرش وهذا يلزم منه ألاَّ يكون الله تعالى في ذلك الوقت هو العلي الأعلى[١]، ثم إن شيخ الإسلام لم يعترض على كون هذا يلزمهم، بل أجاب بنفي خلو العرش.

ومن ذلك قوله: «ولهذا كان مذهب السلف والأئمة، أنه مع نزوله إلى سماء الدنيا لا يزال فوق العرش، لا يكون تحت المخلوقات، ولا تكون المخلوقات محيطة به قط، بل هو العلي الأعلى، العلي في دنوه، القريب في علوه»[٢]. فقوله: لايزال فوق العرش، لا يكون تحت المخلوقات، فيه حصر للقسمة، لأنه لم يفصل بين الجملتين بالواو.

ومن ذلك قوله: «والقول الثالث وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها، أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا. ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة، كما جاء به الكتاب والسُّنَّة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك»[٣].

وقال: «وكلامه ـ أي عبدالرحمن بن منده ـ من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين:

قول من يقول: أنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص١٣٤)، وانظر ص(٤٨٦) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٧). وانظر: تفسير سورة الإخلاص ص(١٦٢).

(٣) شرح حديث النزول (ص٢٣٣).

يقوم بذاته واختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلاَّ النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر، ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل فتعين الأول، كما يقول من يقابلهم ذلك القول باطل متعين الثاني»[١].

وفي كتاب (الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل)، يقول حاكيًا عن شيخ الإسلام بالمعنى ما يوضح أن شيخ الإسلام يلزمهم بذلك: «فمن قال إنه ينزل فيتحرك وينتقل من مكان إلى آخر أو يفرغ منه مكان ليشغل آخر، أو أن نزوله كنزول الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، فهذا كله باطل قطعًا يجب أن ينزه الله عنه، وهذا ما تقوم الأدلة القاطعة على نفيه، وتنزيه الرب عنه، فإن الرب سبحانه أخبر أنه الأعلىٰ، ولو كان نزوله يلزم منه تفريغ مكان وشغل آخر لما كان هو الأعلى في حال نزوله ومن هنا كان السلف على أنه تعالىٰ ينزل ولا يخلو منه العرش»[٢].

وقال ابن القيم: «يأتي وهو فوق عرشه إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء، وعلوه من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا ولا يكون فوقه شيء البتة»[٣]، وهذا واضح جدًا في الدلالة على ما ذكرنا.

---

(١) المصدر السابق (ص٢٠٠).

(٢) (ص٤٠٤).

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص٤٦٠). وقال نحوه في الروح (ص٢٦٨)، وقد نقلته هنا (ص٣١٨ـ٣١٩).

وقال الشيخ الألباني: فائدة: «في قول إسحاق ـ رحمه الله تعالى ـ يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش، إشارة إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ويصير العرش فوقه، وهذا مستحيل بالنسبة لنزول المخلوق الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي أشار إليه إسحاق هو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها»[(١)].

فإذا تقرر أن ذلك يلزمهم فكونهم يلتزمونه أو لا يلتزمونه لا يقدح في صحة الإلزام، فيكون هذا مثل كون نفاة بعض الصفات يلزمهم من ذلك نفي جميع الصفات، وإن لم يلتزموا ذلك. والذي يظهر من كلامهم أنهم يلتزمون ذلك ويجعلون هذا يلزم من جاء به، وهو الرسول ﷺ، وقالوا كل ما يلزم من الحق فهو حق ـ كما سبق ـ.

وكونهم يلتزمون ذلك لأن أعظم أدلتهم على خلو العرش هو أن النزول مع عدم خلو العرش جمع بين النقيضين، وأنا إذا قلنا ذلك لم نكن قدأثبتنا نزولاً حقيقيًّا، بل إن هذه كيفية تهدم النزول، وقولهم مركب من مقدمتين: الأولى: ينزل الله جل وعلا، الثانية: يخلو منه العرش، مما يؤكد أنهم يلتزمونه. ولذلك رد عليهم شيخ الإسلام بكون ذلك جمع بين الضدين وممتنع في مثل أجسامهم، وأن سبب اشتباه هذا الباب عليهم لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم[(٢)]. ولا يمكن أن يقال هنا انه يخلو منه العرش، وينزل مع بقائه

---

(١) مختصر العلو (ص١٩٣). وهذا من دقة فهم الشيخ الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ لكلام السلف.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٩٥ـ٣٩٦).

في العلو جل وعلا عندهم، فإن هذا عندهم جمع بين النقيضين أيضا. ذلك أن العلو المطلق أي كون الله جل وعلا فوق كل شيء أوله ما فوق العرش، فإن العرش سقف المخلوقات وأعلاها، وليس هناك علو آخر أدنى من العرش ــ أي العلو المطلق بحيث يكون تعالى فوق كل شيء ـ فإذا كان النزول مع عدم خلو العرش جمع بين النقيضين، فإنه مع العلو من غير استواء جمع بين النقيضين من باب أولى[١]. ولو كانوا يثبتون العلو مع النزول لما كان عندهم اشتباه في النزول مع عدم خلو العرش، ولما انكروا ذلك من باب أولى أيضا، لما سبق، ولأن الأدلة تدل على وصفه تعالى بالاستواء على العرش في ذلك الوقت. وبهذا يعلم يقينا[٢] أن هذا الإلزام صحيح، وأنهم يجعلون بعض المخلوقات تعلو على الله تعالى في بعض الأوقات، بل على قولهم في كل الأوقات لما سيأتي.

وعلى هذا نكون قد عرفنا سبب خوض من خاض فيها من السلف، وسبب تشنيع شيخ الإسلام على المخالفين، وهو أن ذلك لما يلزم من القول بخلو العرش من اللوازم الباطلة[٣]، وبهذا تلتحق هذه المسألة

---

(١) قال شيخ الإسلام: «الاستواء علو خاص، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستويا عليه. ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه أنه استوى على غيره فإنه عال عليه» شرح حديث النزول (ص٣٩٥).

(٢) قد بقيت مدة وأنا شاك في صحة هذا الإلزام إلى أن فتح الله تعالى علي فتيقنت من ذلك ولله الحمد. وقد وضحت ذلك إن شاء الله تعالى.

(٣) وعلى هذا فإني أوصي إخواني بالاهتمام بكلام شيخ الإسلام جميعه بلا استثناء، فإنه لا يوجد في كلامه شيء من الفضول ـ كما يظنه من لم يفهم كلامه ـ ولم يخض في مسألة لم يخض فيها من قبله إلاً وكان معه في ذلك ما يوجب أو =

بالمسائل الأخرىٰ التي تكلم فيها بعض أهل السُّنَّة مع أن الصحابة لم يخوضوا فيها، مثل مسألة خلق القرآن ونحو ذلك، كما سيأتي توضيحه أكثر إن شاء الله تعالى.

فإذا علم هذا، فإن أدلة القائلين بعدم خلو العرش هي الأدلة الدالة على أن العلو من لوازم الذات، وأنه تعالى لا يكون قط إلا عاليًا وهي كثيرة جدًا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾(١).

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ: «والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء، فهو مخطيء قطعًا كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر أنه الأعلىٰ، وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش لم يلزم أن يكون على العرش، وحينئذٍ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعًا، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول، وإن كان لفظ

= يرجح ذلك الخوض والله أعلم، وإن كان ـ رحمه الله ـ كغيره من الأئمة ليس معصومًا، فإن العصمة إنما تكون فقط لأنبياء الله تعالى فيما يبلغون عن الله وفي إجماع الأمة، فإنها لا تجتمع على ضلالة ـ. وسبب التنبيه على هذا في مثل هذا الموطن؛ لأن هذه المسألة ـ مسألة خلو العرش ـ من أبرز المسائل التي يشنع على شيخ الإسلام بسبب الخوض فيها، فإذا فهمنا سبب خوضه فيها، وأنه محق في ذلك، فغيرها من باب أولى.

(١) سورة الأعلى، الآية: ١.

العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش فهو سبحانه الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء، فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه»[١].

وقال: «وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقًا، فلا يوصف بالسفول، ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلىٰ الذي لا يكون إلا أعلىٰ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، كما أخبر النبي ﷺ أنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء، ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسُّنَّة»[٢].

وقال: «فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك»[٣].

وقال: «وأيضًا فقد ثبت في الحديث الصحيح أنه تعالى الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له، مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن فلا يزال ظاهرًا ليس فوقه شيء ولا يزال باطنًا ليس دونه شيء»[٤]، ومما يضعف قولهم ويبطله ويبين شناعته الدليل الثاني:

الدليل الثاني: أن كرسيه تعالى قد وسِعَ السموات والأرض، قال

---

(١) شرح حديث النزول (ص٤٥٩).

(٢) شرح حديث النزول (ص٣٨٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٣٩٥).

(٤) شرح حديث النزول (ص٤٦٢).

تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[٢]، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «**يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الأرض**»[٣].

وقال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلاَّ كخردلة في يد أحدكم»[٤]، ولو شاء لقبض السموات والأرض اليوم وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة، فإنه لا يتجدد له إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن[٥].

وروى ابن أبي حاتم بإسناده، عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٦]، قال: «لو أن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٣) البخاري في التفسير، باب: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (٨/ ٥٥١) (٢/ ٤٨)، ومسلم في «صفات المنافقين» ح(٢٨٨٧).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٣٤) (الزمر، آية: ٦٧). قال: حدثنا ابن بشار ثنا معاذ ابن هشام، ثني أبي عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء عن ابن عباس. وفي إسناده عمرو بن مالك النكري، قال عنه الحافظ في التهذيب: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه يخطىء ويغرب». وقال الشيخ سليمان بن عبدالله كما في إبطال التنديد (ص١٧٠): هذا الإسناد في نقدي صحيح.

(٥) انظر: درء التعارض (٦/ ٣٢٨، ٣٤٠).

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»[١].

فمن هذه عظمته كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء، حتى يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا، خلا منه العرش، وصار فوقه، أو يصير شيء من مخلوقاته يحصره، ويحيط به ـ سبحانه وتعالى[٢] ـ.

وأيضًا من هذا شيء من قدرته كيف يستبعد العقل أن يدنو من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه[٣].

«وإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل ـ سبحانه وتعالىٰ ـ وهو فوق عرشه، و إذا استدللت بمطلق القدرة من غير تمييز فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولىٰ بأن يوصف به مما ليس كذلك، فإن من توهم العظيم الذي لا أعظم منه، يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقوله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش أبلغ في القدرة والعظمة وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٦٣) (٧٧٣٦)، وأخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ١٤٠). في ترجمة بشر بن عمارة وقال: «لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به»، وفي إسناده عطية العوفي: صدوق يخطيء كثيراً، وكان شيعيًا مدلسًا (التقريب ٦٨٠). وقد أخطأ من حكم على هذا الحديث بالوضع كما قال السيوطي وابن عراق. انظر: النكت البديعات (ص٤١)، تنزيه الشريعة (١/ ١٤١)، وانظر ص(٥٢٥) من هذه الكتاب.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٤١).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢٨).

وهذا كما قد يقوله طائفة، منهم: أبوطالب المكي، قال: إن شاء وسعه أدنىٰ شيء، وإن شاء لم يسعه شيء»[١].

الدليل الثالث: وهو ملزم وقاطع، وهو يبطل قول من قال بخلو العرش منه تعالى، سواء التزم القائل بخلو العرش، أنه تعالى لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلىٰ، بل يكون تحت العرش أو لم يعلم أن ذلك يلزمه. فليتأمل.

وهو ما علم بالحس والضرورة، أنه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، ولا ينكر هذا إلاَّ من ينكر البدهيات، والضروريات، والمحسوسات، والرب تعالى ينزل إلى سماء أهل كل بلد في ثلث ليلهم، ثم الذين يلونهم وثلث ليلهم بعد هؤلاء بقليل وقد يتداخل الثلثان كما سيأتي تفصيله، فلو قلنا بخلو العرش لزم ألا يكون فوق العرش في كل الأوقات أو أغلبها، قال شيخ الإسلام: «فاختلاف الليل في البلدان، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش، ويصير تحت العرش أو تحت السماء»[٢].

وهذا أيضًا مناقض لأدلة الاستواء، وهذه المناقضة دليل آخر على بطلان قولهم، «فإنه تعالىٰ قد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوىٰ على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش، يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلومًا، وجاز حينئذٍ ألا يكون فوق العرش شيء، فيلزم تأويل النزول وغيره، وإن كان يتضمن أنه فوق العرش؛ فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوىٰ على العرش لماخلق السموات والأرض في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٤١).

(٢) شرح حديث النزول (ص٣٣٤)، وانظر: (ص٥٣٣) من هذا الكتاب.

على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف السنين، ودلَّ كلامه على أنه عند نزول القرآن مستوٍ على عرشه فإنه قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1] . . .

وسائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب لم يزل عاليًا على عرشه، فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش. أو تحت بعض المخلوقات، إذا نزل لكان هذا مناقضًا لذلك»[2].

وأيضًا من قال: يخلو منه العرش ولم يعلم أنه يلزمه من هذا علو شيء من المخلوقات على الرب ـ تعالى عن ذلك ـ، لكانت أدلة الاستواء تناقض كلامه. ولما علم الجهمية، صحة هذا الإلزام استدلوا على نفي النزول الحقيقي باختلاف الليل في البلدان، وقالوا: فلا يكون الرب فوق عرشه قط، وهذا إنما يلزم القائلين بخلو العرش فقط، كما سيأتي تفصيل ذلك عند الرد على هذه الشبهة الخاوية.

الدليل الرابع: وهو من السُّنَّة صريح في أنه تعالى ينزل وهو في العلو ويدل أيضًا أنه لا يخلو منه عرشه لأنه تعالى موصوف بالاستواء ، ولم أر من أشار إليه في هذه المسألة، وهو أن الحديث جاء بلفظ: «إن الله ـ عز وجل ـ يتدلىٰ في جوف الليل الآخر»[3].

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٢) شرح حديث النزول (ص٤٦٠ ـ ٤٦٢) بتصرف يسير.

(٣) وهو حديث عمرو بن عبسة ورواه الإمام أحمد إمام أهل السُّنَّة والدارقطني، واللالكائي، وابن بطة، وابن منده وغيرهم وهؤلاء الأئمة قبلوه وارتضوه ولم ينكروه، وكانوا رضوان الله عليهم من أعرف الناس بمعاني الألفاظ ودلالتها. وهو حديث صحيح وصححه ابن عبدالبر. انظر تخريجه (ص١٠٢ـ١٠٣).

فهو نزول خاص وليس نزول انتقال بحيث يخلو منه العرش ويبقى فوقه، تعالى الله عن ذلك وتقدس.

والتدلي في لغة العرب: دنو الشيء مع بقائه أو أصله في العلو، مأخوذ من إدلاء الدلو. ومنه: تدلَّت الثمرة، ودلَّىٰ رجليه من السرير، والدوالي الثمر المعلق، كعناقيد العنب وأنشدوا لأبي ذؤيب يصف مشتار عسل:

تــدلَّـىٰ عليهـا بين سـبٍّ وخيطـة بجرواء مثل الوكف يكبو عزابها[1]

قال الألوسي: «فالمراد بالتدلي: دنو خاص فلا قلب، نعم إن جعل بمعنىٰ التنزل من علو كما يرشد إليه الاشتقاق كان له وجه»[2].

وفي (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)[3]: «التدلي: الامتداد من علو إلى سفل، فيستعمل في القرب من العلو، قاله الفراء وابن الأعرابي.

وقال الهندي:

تـدلَّىٰ علينـا وهـو زرْق حمـامـة له طحلب في منتهى القيط هامد»

وقال الزمخشري: «فتدلىٰ: فتعلق في الهواء، ومنه تدلَّت الثمرة...

وفي القرآن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾[4]. »[5].

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ٤١٩)، روح المعاني للألوسي (٢٧/ ٤٨).

(٢) روح المعاني (٢٧/ ٤٨).

(٣) (١٠/ ٨٥ ـ ٨٦).

(٤) سورة النجم، الآية: ٨.

(٥) الكشاف (٤/ ٤١٩).

قال البيضاوي: «(فتدلى): فتعلق، وهو تمثيل لعروجه بالرسول، وقيل: ثم تدلىٰ من الأفق الأعلىٰ فدنا، فيكون من الرسول إشعارًا بأنه عرج به غير منفصل من محله، تقريرًا لشدة قوته، فإن التدلي، استرسال مع تعلق كتدلي الثمرة، ويقال: دلىٰ رجليه من السرير وأدلىٰ دلوه، والدوالي الثمر المعلق.»[1] اهـ.

وفي (لسان العرب): «قال أبوإسحاق: معنى التدلي: النزول من علو، والإنسان يدلي شيئًا في مهواه، ويتدلى هو نفسه، ولا يكون التدلي إلا من علو إلى أستفال، تدلىٰ من الشجرة.

قال الفراء: ثم دنا جبريل فتدلىٰ من محمد، كأن المعنىٰ، ثم تدلىٰ فدنىٰ، وقال: هذا جائز إذا كان المعنى في الفعلين واحد، وقال الزجاج: معنى دنا فتدلىٰ واحد، لأن المعنىٰ أنه قرب فتدلىٰ أي زاد في القرب.

وقال ابن قتيبة: المعنى: تدلى فدنا، لأنه تدلى للدنو، ودنو بالتدلي»[2]. اهـ.

وقال ابن الجوزي: «وقال غيره: أصل التدلي: النزول إلى شيء حتى يقرب منه»[3].

وقال محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير):

«وتدلىٰ: انخفض من علو قليلاً، أي نزل من طبقات إلى ما تحتها، كما يتدلىٰ الشيء المعلق في الهواء، بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدليًا،

---

(١) أنوار التنزيل (٢/ ٤٣٩).

(٢) انظر: (٤/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩)، مادة: دلا.

(٣) زاد المسير (٧/ ٢٢٨).

وهو ينزل من السماء غير منتقض»[١]. اهـ.

وزاد شريك في حديث الإسراء: «ودنا الجبار رب العزة فتدلىٰ، حتى كان قاب قوسين أو أدنى».

تأوَّل الخطابي هذا بقوله: «ليس في هذا الكتاب ـ صحيح البخاري ـ أشنع ظاهرًا وأبشع مذاقًا من هذا الحديث، ذلك أن هذا يوجب تحديد المسافة بين أحد المذكورين، وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل». اهـ[٢].

قلت: إثبات صفة التدلي لله جل وعلا، كإثبات غيره من الصفات، لا يلزم منه التمثيل بالمخلوقات، بل تثبت الصفات الواردة في الكتاب والسنة وتمر كما جاءت من غير تكييف و تمثيل، بل كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، وهو تعالى فعَّال لما يشاء. رحم الله الإمام الخطابي وعفا عنه.

قال الحافظ: «تدلى: أي تدلى فلانًا، لأن التدلي بسبب الدنو، والثاني تدلىٰ له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع، حتى رآه متدليًا كما رآه مرتفعًا، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلىٰ في الهواء، من غير اعتماد، على شيء، ولا تمسك بشيء وأصل التدلي: النزول إلى الشيء حتىٰ يقرب منه». اهـ[٣].

---

(١) (٣/٩٦).

(٢) أعلام الحديث (٤/٢٣٥٢) ونقله عنه الحافظ في الفتح (١٣/٤٩١).

(٣) فتح الباري (١٣/٤٩٢) ح(٧٥١٧).

وانظر: حول معنى التدلي: تفسير الخازن (٤/٢٠٤)، فتح القدير للشوكاني (٥/١٥٠)، معالم التنزيل للبغوي (٧/٤٠١).

والرب يتدلىٰ بنفسه في جوف الليل الآخر إلى السماء الدنيا فدل هذا أنه ينزل، وهو في العلو، وأنه نزول ودنو بالتدلِّي، كما يليق بجلاله وعظمته، فإن في الحديث: «ينزل ربنا» و«يتدلىٰ الرب تعالىٰ» أي هو بنفسه فهو ينزل وهو في العلو فوق عرشه مستويًا عليه، وهذا مما تحار فيه العقول، فسبحان الواحد القهار.

الرد على أدلة القائلين بخلو العرش ـ وقد سبق بعضها ـ:

الرد على الدليل الأول:

وهو مركب من حجتين:

الأولىٰ: قولهم إن هذا حقيقة النزول عند العرب. وظاهر الأحاديث التي فيها: «فلا يزال كذلك إلى الفجر»، و«ثم يعلو ربنا على كرسيه» ونحوها.

والرد على هذا: أن ما ذكروه هو حقيقة نزول أجسادهم وأبدانهم، فإن حقيقة نزولها أنها لا تنزل من مكان إلى مكان إلاَّ بخلو المكان الأول، وشغل الثاني، وليس هذا حقيقة النزول بالنسبة للرب ـ تعالى وتقدَّس ـ، بل وليس بحقيقة نزول بعض المخلوقات، فالروح مثلاً تصعد من النائم في وقت نومه، وتذهب إلى أماكن بعيدة، وتصعد من الساجد وتقرب من الله تعالىٰ وتعرج إليه، مع أنها في البدن، فإن روح الإنسان في بدنه ليلاً ونهارًا لا تفارق البدن إلاَّ عند الموت فقط[1]، فإذا كان هذا النزول الذي ذكروه ليس حقيقة نزول مخلوق. فهو ليس حقيقة نزول الرب تعالى من باب أولى، بل مباينة صفات الرب لصفات الخلق أعظم من مباينة صفات بعض المخلوقات لبعضها الآخر.

---

(١) انظر: ص(٣١٤) وما بعدها من هذا الكتاب.

والعرب لم يضعوا النزول وغيره من الصفات كالسمع والبصر عند الإطلاق لخصائص المخلوقين. فهم لم يضعوا لفظ النزول لمن إذا نزل خلا منه مكان وشغل آخر، ولا لفظ البصر لما محله الحدقة والأجفان، ولا السمع لما محله الأصمخة والأذنان والشفتان.

وهذه الألفاظ لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق ولا عند الإضافة إلى الله، ولكن عند الإضافة إليهم فقط، وهذه مسألة سيأتي مزيد بسط لها عند الرد على شبهات من نفىٰ القدر المشترك[١]. وعدم فهمها سبب ضلال لكثير من الناس في كثير من المسائل كهذه المسألة ونحوها.

وأما الأحاديث التي ذكروها وفيها: «ثم يعلو ربنا على كرسيه» فلا يلزم منها ما ذكروا فهذه الروح ـ ولله المثل الأعلى ـ تصعد من البدن فلا تزال كذلك إلى وقت محدد وهي لم تخرج من البدن، ثم تعود إلى البدن مرة أخرىٰ. والرب تعالى ـ وله المثل الأعلى ـ لا يزال فوق سمائه الدنيا إلى الفجر، ثم يعلو على كرسيه وهو في جميع هذه الأحوال فوق عرشه لم يخل منه العرش سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية من الدليل الأول: قولهم: الانتقال جنس لأنواع المجيء والإتيان والنزول والهبوط والصعود والتدلي ونحوها وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين، أي أنا إذا أثبتنا النزول، مع القول بأنه تعالى لم يخل منه عرشه، فهذا تناقض.

وهذا مرتبط بالحجة الأولى، فإن هذا تناقض بالنسبة لنزول المخلوق، قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ: «وهذا الباب ونحوه إنما اشتبه على كثير من الناس لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز

(١) انظر (ص٣٦١).

وجل نفسه من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم»[١].

وقال: «فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفل، زال وصفه بالعلو وتبدل إلى صفة السفول، وصار غيره أعلىٰ منه، والرب لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو يقرب ويدنو إلى حيث يشاء، وهو في ذلك العلي الأعلى، علي في دنوه قريب في علوه، فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا، كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن، ولهذا قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت ربك؟ قال: بالجمع بين النقيضين، وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق، ولا يجوز أن يقال، هو في السفل وهو سفول يليق بجلاله، فإن السفول نقص، والله لا يكون إلا عاليًا»[٢].

وقال: «وطائفة قالوا: تجرىٰ على ظاهرها، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق، ونزوله من جنس نزوله، وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش فلم يبق فوقه»[٣]. وهذا النص الأخير من كلام شيخ الإسلام فيه الرد على قولهم: أن ذلك ـ أي خلو العرش ـ معنىٰ قول من قال من السلف: كما جاءت بلا كيف. والنص الذي قبله فيه الرد على دليلهم الثاني من كونه لا يلزم من القول بخلو العرش عند النزول نقص وسيأتي مزيد رد عليه.

(١) شرح حديث النزول (ص٣٩٦). وانظر: (ص٤٨٢، ٤٨٤) من هذا الكتاب.

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٢٢) وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه (١٦/ ٣٩٨).

ثم إن شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ يوضحان ذلك، بكون بعض المخلوقات يقع منها ما يشبه ذلك من بعض الوجوه، ويقع ذلك لها مع كونه في أجساد بني ادم ونحوها يكون وقوع ذلك تناقضًا، ولله المثل الأعلى، فإذا كان ذلك ليس تناقضًا في بعض المخلوقات، فكيف يجعلون ذلك دليلاً على نفي النزول الإلهي مع كونه تعالى فوق العرش، ويجعلون ذلك تناقضًا، فهذا من تحجر العقول وضيق عطنها.

قال شيخ الإسلام: «لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن»[(١)]، فإن روح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده[(٢)(٣)].

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٩٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٤٣)، تفسير سورة الإخلاص (ص١٥٢)، وانظر (ص٤٨١) من هذا الكتاب.

(٣) والدليل على أن الروح لم تفارق البدن بالكلية، أن النائم والساجد والداعي أحياء وليسوا أمواتا، والنائم يتنفس ودمه يجري في جسمه وكامل أجهزته تعمل، ولو فارقته الروح بالكلية أثناء عروجها وذهابها وتجولها لما حصل شيء من ذلك، أما كون الروح تعرج وتقرب من الله جل وعلا فهذا أمر متفق عليه كما قال شيخ الإسلام، انظر (ص٢٠٥). ويدل على ذلك ما سبق نقله من الأحاديث كحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقد سبق بيان معناه، ويراجع أيضا ما ذكره ابن القيم في كتابه الروح، وخاصة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وما نقله عن أهل العلم في ذلك (ص٨٦ـ١١٥)، ثم إن عروج الروح وذهابها وقربها أمور يحسها الإنسان من نفسه، وفي الحديث: «الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تنافر منها اختلف». وقد نقل ابن=

قال ابن القيم: «وقد ذكر أبوعبدالله بن منده عن بعض أهل العلم أنه قال: إن الروح تمتد من منخر الإنسان ومركبه، وأصله في بدنه، فلو خرجت الروح بالكلية لمات، كما أن السراج لو فرق بينه وبين الفتيلة لطفئت، ألا ترى أن مركز النار في الفتيلة، وضوؤها وشعاعها يملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء وتجول في البلدان وتلتقي مع أرواح الموتى» اهـ.

قال ابن القيم: «وهذا من أحسن الكلام، وهو دليل على معرفة قائله

= القيم ـ رحمه الله ـ أقوالاً كثيرة عن الصحابة ومن بعدهم فيها إثبات ذهاب الروح من البدن وهو حي، وتلاقيها مع بعض الأرواح سواء أرواح الأحياء أو الأموات، ثم قال: «... وبالجملة فهذا أمر لا ينكره إلا من هو أجهل الناس بالأرواح وأحكامها وشأنها وبالله التوفيق» (ص١١٥).

إذن فالروح قد توجد في أكثر من مكان في وقت واحد، ولا يلزم أن يحصل بسبب ذلك انقسام في الروح الواحدة، فإن أحوال الروح وشئونها تختلف عن أحوال البدن وشئونه، ولا يمكن للعقول أن تعرف كيفية وقوع ذلك من الروح، فليس مع النافي أو من يجعل ذلك تجزؤ في الروح وانقسام للروح الواحدة إلاَّ قياسه ما لا يدرك العقل كيفيته، بما يدركه عقله. وهذا هو قياس الغائب على الشاهد، وهل عطل الله جل وعلا عن صفاته إلاَّ بسبب هذا. وما يقع من الملائكة يشبه ما يقع من الأرواح كما سيأتي، ومما يشبه ذلك من بعض الوجوه ما ذكره أحد المشايخ وهو ما يقع الآن فيما يسمى بجهاز «التلفاز» ـ الذي عظم ضرره ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ فإن الصورة الواحدة توجد بنفسها في أماكن كثيرة جدًّا في لحظة واحدة، لانتشار هذا الجهاز في شتى أنحاء الأرض، مع أنها صورة واحدة، وليس المقصود الشخص نفسه، إنما المقصود الصورة المعروضة، ولا يمكن لأحد أن يقول أن هذه الصورة المعروضة في هذا الجهاز غير تلك المعروضة في الجهاز الآخر بل الكل يقطع أنها هي بعينها. فتأمل. وأيضا الصوت المسموع من المذياع. إلا أن كيفية هذا ربما يعرفه المتخصصون بخلاف الروح.

وبصيرته بالأرواح وأحكامها»[(١)].

وكذلك الساجد، ففي الحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وهذا قرب روحه وقلبه وهي في بدنه، وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود، مع أنها في بدنها، ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جواله، قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح، عرج بهاإلى الله فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره وهذا زمن يسير، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي فيه، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ: «ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات، وأنه رأىٰ آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسىٰ وإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، وأخبر أيضًا أنه رأىٰ موسىٰ قائمًا يصلي في قبره، وقد رآه أيضًا في السموات، ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس.

وإذا كان موسىٰ قائمًا يصلي في قبره، ثم رآه في السماء السادسة مع قرب الزمان فهذا أمر لا يحصل للجسد[(٣)]. ومن هذا الباب أيضًا

(١) وكلام ابن منده هذا لعله في كتابه «الروح والنفس» لأن ابن القيم ـ رحمه الله ـ ينقل منه كثيرًا في كتابه هذا «الروح» وهو في حكم المفقود كما وضح ذلك د. الفقيهي في مقدمته لتحقيق كتاب الإيمان لابن منده ـ رحمه الله ـ. انظر: الروح لابن القيم (ص٢٧٠)، وذكر محقق كتاب الروح أن السيوطي ذكر كلام ابن منده مختصرًا في «شرح الصدور» (ص٣٥٧).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٢٦٢، ٣٩٩)، مختصر الصواعق (ص٤٢٨).

(٣) هنا يبين شيخ الإسلام حركة الروح وسرعتها وأنها ليست كأبدان الناس لا أن =

نزول الملائكة ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ جبريل وغيره.

فإذا عُرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين، من جنس الحركة والصعود وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن منها ما لا يمكن في أجساد الآدميين، كان ما يوصف به الرب من ذلك أولىٰ بالإمكان وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة، وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم»[1].

وقال: «وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، وعلم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن، الذي يمتنع هذا فيه، وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله، وصعود الرب ونزوله عز وجل فوق هذا كله، وأجل من هذا كله، فإنه تعالى أبعد من مماثلة مخلوق لمخلوق»[2].

وسيأتي بيان أن لفظ الاحركة والانتقال من الألفاظ المجملة، عند الرد على الجهمية القائلين إنه يلزم من النزول الحركة والانتقال[3].

= أجساد الأنبياء خرجت من قبورهم فإنه قال: وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السماء... فهذا رأىٰ أرواحهم مصورة في أبدانهم. وقد قال بعض الناس لعله رأىٰ نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا ليس بشيء، لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس، وأما إبراهيم وموسى وغيرهما فهم مدفونون في الأرض. مجموع الفتاوى (٣٢٨/٤). وانظر: الروح لابن القيم (ص١٣٨ـ١٤١) و(ص٢٦٦ـ٢٦٧)، وفيه كلام مفيد.

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٩٩ـ٤٠٠).

(٢) المصدر السابق (ص٣٠١).

(٣) انظر (ص٤٧١) وما بعدها.

وقال شيخ الإسلام أيضًا: «وإذا عرف هذا، فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى من ذلك: هو أكمل وأعلىٰ وأتم من هذا كله، وحينئذٍ فإذا قال السلف والأئمة، كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السُّنَّة أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى أولىٰ من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين، والملائكة، ومن ظن أن ما يوصف به الرب ـ عز وجل ـ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الأرواح مثل ما توصف به الأبدان، وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف يشاء، كماقال ذلك من قاله من السلف»[(١)].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ وهو يتكلم عن أرواح الشهداء: «وقد ثبت أن أرواحهم في الجنة تسرح حيث شاءت كما تقدم، ولا يضيق عطنك عن كون الروح في الملأ الأعلى تسرح في الجنة حيث شاءت، وتسمع سلام المسلم عليها عند قبرها، وتدنو حتى ترد عليه السلام، فللروح شأن آخر غير شأن البدن.

وهذا جبريل صلوات الله وسلامه عليه رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما ما بين المشرق والمغرب، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه بين ركبتيه، ويديه على فخذيه، وما أظنك يتسع

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٠٤).

عطنك أنه كان حينئذ في الملأ الأعلى فوق السموات حيث هو مستقره، وقد دنا من النبي ﷺ هذا الدنو، فإن التصديق بهذا له قلوب خلقت له، وأهلت لمعرفته، ومن لم يتسع عطنه لهذا فهو أضيق من أن يتسع للإيمان بالنزول الإلهي إلى سماء الدنيا كل ليلة، وهو فوق سماواته على عرشه لا يكون فوقه شيء البتة، بل هو العالي على كل شيء، وعلوه من لوازم ذاته، وكذلك دنوه عشية عرفة من أهل الموقف، وكذلك مجيئة يوم القيامة لمحاسبة خلقه، وإشراق الأرض بنوره، وكذلك مجيئة إلى الأرض حيث دحاها وسواها ومدها وبسطها وهيأها لما يراد منها، وكذلك مجيئة يوم القيامة حيث يقبض من عليها ولا يبقى بها أحد كما قال النبي ﷺ: «فأصبح ربك يطوف في الأرض وقد خلت عليه البلاد». هذا وهو فوق سماواته على عرشه»[(١)] اهـ.

وسبق ذكر أن شيخ الإسلام ذكر أن كلام ابن منده الابن من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا القول بخلو العرش أو نفي النزول أصلاً.

الرد على الدليل الثاني:

وهو قولهم: إنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وأن لازم النزول لا يستلزم نقصًا، ولازم الحق حق.

---

(١) الروح (ص٢٦٧ـ٢٦٨)، وما ذكره ابن القيم عن جبريل عليه السلام موافق لما ذكره الحافظ ابن حجر وسيأتي نقل كلامه، وهذا ليس بمستحيل كما قد يزعمه البعض ممن ضاق عطنه عن هذا، وقد سبق أن بينا بالأدلة الواضحة أن هذا يقع من الروح، فانتفى الاستدلال بكون ذلك محالا.

فيقال: بل العقل يحيل أن يعلو شيء من المخلوقات على الرب تعالى، أو يحيط به شيء من مخلوقاته كما سبق في أدلة القائلين بعدم خلو العرش، وأما كون لازم النزول لا يستلزم نقصًا، فهذا يصح إذا جعل نزوله من غير أن يخلو منه العرش، أما على زعمهم فلا. ثم إن هذا ليس لازم الحق، فليس الحق أنه تعالى إذا نزل يخلو منه عرشه، والنصوص يفسر بعضها بعضًا، فلا نأخذ ببعضها ونرد بعضها الآخر كفعل أهل الأهواء، فالنصوص تدل على أنه تعالىٰ ينزل، وأنه عالٍ على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته لا يكون تحت شيء من خلقه قط، كما أن كبرياءه وعظمته كذلك، وتدل النصوص على أنه تعالى مستوٍ على عرشه، فكيف نجعل خلو العرش منه من لوازم الحق، وأن ذلك يلزم من جاء بالنزول وهو الرسول ﷺ حاشا وكلا، وليس معنىٰ عدم خلو العرش إنكار نزوله تعالى بنفسه، كما سبق، بل ينزل تعالى بنفسه، وهو فوق عرشه، وهو على كل شيء قدير.

الرد على دليلهم الثالث:

وهو أنه لم يرد في شيء من طرق الحديث على كثرتها «ولا يخلو منه العرش» فقال شيخ الإسلام: «القائلون بذلك لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في الحديث أيضًا أنه: «لا يخلو منه العرش» أو «يخلو منه العرش» كما يدعيه المدعون لذلك، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له، وهؤلاء يقولون: إنهم يتأولون النزول على غير النزول، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به، ويجعل النزول مخلوقًا منفصلاً عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة، ولهذا كانوا يفضلون أباه أباعبدالله

عليه، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم»[١].

الرد على دليلهم الرابع:

وهو أن قول الفضيل وغيره والسلف عندما قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، يدل على أنه يخلو منه العرش، فقد بيَّن شيخ الإسلام أن قولهم ليس فيه أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقىٰ فوق العرش كما زعم ذلك عبدالرحمن بن منده.

بل مرادهم ـ رحمهم الله ـ هو الرد على نفاة الصفات الاختيارية، الذين يقولون عن النزول أنه تعالى يخلق أعراضًا في بعض المخلوقات يسميها نزولاً، كما قالوا في الاستواء، أنه تقريب للعرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل، ويجعلون الأفعال اللازمة كالنزول والاستواء كالمتعدية كالخلق ونحو ذلك.

وأن ذلك كله هو المفعول المنفصل عنه، وإن كانوا يقولون: إنه فوق العرش بذاته كالأشعري ونحوه، فقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي أنا كفرت برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل مايشاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل مايشاء من الأفعال القائمة بذاته، التي يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه، ومثل هذا ماروي عن الأوزاعي ويحيى بن معين وغيرهم من السلف، فإن بعض من يعظمهم ينفي قيام الأفعال الاختيارية به كالقاضي أبي بكر ومن اتبعه، وابن عقيل والقاضي عياض وغيرهم، يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم:

(١) شرح حديث النزول (ص١٧٤).

يفعل الله ما يشاء، أن يحدث شيئًا منفصلاً عنه دون أن يقوم به هو فعل أصلاً[١]، فأرادوا الرد على مثل هؤلاء، يوضح ذلك قرائن الكلام، وسبب قوله، وكلامهم حول النزول في مواطن أخر، وقد نقلنا ما وقفنا عليه من كلامهم بحمد الله في هذا الكتاب.

وأما قول حماد بن زيد، فأول كلامه يوضح آخره، فإنه لم يقتصر على قوله: يقرب من خلقه كيف شاء، بل قال: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف شاء. وذلك جواب لمن سأله: أيتحول من مكان إلى مكان. فالسؤال والإجابة واضحة في المقصود.

ومما احتج به عبدالرحمن بن منده، أنه ضعف ما جاء عن أحمد في رسالته إلى مسدد وقال في إسنادها أحمد بن محمد البردعي وهو مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد من هذا اسمه، وقال هذه الحكاية حكمها حكم حديث منكر[٢]. وقد سبق أيضًا تضعيفه لما وقع بين إسحاق وابن طاهر من طريق الترمذي، وقد رددنا عليه هناك[٣].

وأجاب شيخ الإسلام على طعنه في رسالة أحمد ـ مع ما في إسنادها مما ذكر ـ فقال: «وأما رسالة أحمد إلى مسدد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبوعبدالله بن بطة في كتاب الإبانة، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلىٰ وكتبها بخطه»[٤].

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص١٥٤ ـ ١٥٦).

(٢) شرح حديث النزول (ص١٦٣).

(٣) (ص٢٤٩).

(٤) شرح حديث النزول (ص٢٠١)، وانظر كلام أحمد في جلاء العينين للألوسي =

ومما يرد به أيضًا على القائلين بخلو العرش: أن قولهم لا يعرف عن أحد من الأئمة المعروفين بالسنة لا بسند صحيح ولا ضعيف[١]، بخلاف القول بأنه لا يخلو منه العرش، فقد نقل عن أحمد وإسحاق وحماد والدارمي ونعيم بن حماد، وزكريا بن يحيى الساجي، ونحوه عن الشافعي وغيرهم وقد سبق نقل كلامهم.

إلى هنا انتهى الرد على أصحاب القول الثاني وهم القائلون بخلو العرش. ويليه الرد على أصحاب القول الأول وهم القائلون بأن القول بخلو العرش أو بعدمه بدعة، وينهون عن الخوض في المسألة.

الرد على أصحاب القول الأول[٢] في المسألة:

وهم من ينكر أن يقال يخلو أو لا يخلو، وأن ذلك بدعة وأن الخوض فيه غير محمود، لعدم الدليل على ذلك من كتاب ولا سُنَّة ولا

= (ص١٨٦)، إبطال التأويلات لأبي يعلىٰ (١/ ٢٦١) وقال بعدها أبويعلىٰ: فقد صرَّح أحمد بالقول: أن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ المراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال. اهـ. إلاَّ أن مذهب أبي يعلى في النزول موافق لمذهب الأشعري، أن ذلك فعل يفعله في المخلوقات، والمقصود أنه اعتمد على ما جاء عن أحمد، وهذا يدل على قوة ذلك. ومما يدل على ذلك أيضا تلقي أهل السنة والحديث من أصحاب أحمد وغيرهم لها بالقبول كما ذكر شيخ الإسلام، أعلاه.

(١) منهاج السُنَّة (٢/ ٦٩٣).

(٢) جعلت الرد على أصحاب القول الأول، بعد الرد على أصحاب القول الثاني، لئلا أفصل بين أدلة أصحاب القول الثالث وردهم على أصحاب القول الثاني، ليتصل الكلام ولا ينقطع.

قول صحابي، وأنه زيادة على ماجاء في النصوص.

والجواب: أن هذه المسألة ليست أول مسألة من هذا الباب، فهناك مسائل أخرىٰ اضطر بعض الأئمة للخوض فيها مع أن من قبلهم من الصحابة ومن جاء بعدهم لم يخوضوا فيها، ولم يكن ذلك بدعة، بل هو عين السُّنَّة، وذلك أن سبب الخوض فيها ما أُثير في زمانهم من شبهات حولها لم تثر في وقت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، ولو أُثيرت في عهدهم لما سكتوا عنها، ومن ذلك مسألة القرآن، فقد جرى من الخوض فيها وفي بعض ما يتعلق بها من الإمام أحمد وغيره من الأئمة ما لم يكن قبل ذلك، مثل مسألة اللفظ، والوقف فيه ونحو ذلك.

بل قد جعلوا السكوت عن ذلك لكونه لم يرد: دليل على التجهم، بل لابد من التصريح بكونه غير مخلوق، وعدم الوقف والسكوت لكون بعض الجهمية يخفي بدعته بمثل هذا الكلام، في بعض الأزمان، وقول من قال من السلف «لا يخلو منه العرش» مثل إضافة من أضاف منهم كلمة «بائن من خلقه»، فقد أضافها جمع كثير من السلف، ومثل ذلك كلمة: فوق عرشه بذاته، إبطالاً لقول الحلولية ونحوهم، وإرغامًا لهم[1].

ونحو مسألة خلو العرش أو عدمه ما جاء في مسألة الاسم

(١) انظر: معنىٰ ما ذكرت، مختصر العلو (ص١٧ـ١٨). وهذه الألفاظ (بائن) و(بذاته) (لا يخلو منه العرش)، وإن لم ترد عن الصحابة أو في حديث إلا أنها هي معنى النصوص ومعناها متواتر، وأضيفت للتوضيح وللرد على البدع، وليست ألفاظًا مجملة، أو موهمة، فلا محذور من إضافتها، أما قولهم عن القرآن «غير مخلوق» فهذا محفوظ عن بعض الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس، وانظر قولهم في التسعينية (١/ ٢٨٦)، وما بعدها، وإنما الذي لم يكن في عهد الصحابة زيادة الخوض حول القرآن عن هذا القدر.

والمسمىٰ، وسبب الخوض فيها هو ما يلزم من قول المخالف من اللوازم الباطلة التي يبطلها الشرع والعقل.

وهذه المسألة وهي مسألة خلو العرش، لم يقلها أحد في عهد الصحابة، ثم قيلت بعد ذلك وكثر الكلام حولها، بل قد صنف عبدالرحمن بن منده مصنف مستقل يبين فيه أنه تعالى يخلو منه العرش ويرد على القائلين بعدم خلو العرش ويشنع عليهم، وقال بها غير واحد من أهل الحديث من المتأخرين كما سبق. ولما يلزم من ذلك من لوازم باطلة سبق ذكرها كان لزامًا بيان ذلك، بل أصبح الكلام في ذلك والرد عليهم من تنزيه الرب تعالى عن النقائص وهذا من أهم الواجبات.

ومما يوضح هذا أن أكثر من تكلم فيها وخاض فيها من السلف إنما كان كلامهم في معرض الرد كحماد بن زيد وإسحاق بن راهويه.

وقد بيَّن أكثر من واحد من أئمة أهل السُّنَّة أن السكوت في هذه الحالة لا يصح ولا يجوز ومن ذلك: قول الإمام أحمد إمام أهل السُّنَّة.

قال الإمام الآجري: «حدثنا ابن مخلد قال: حدثنا أبوداود السجستاني قال: سمعت أحمد يسأل: هل لهم رخصة أن يقول الرجل القرآن كلام الله ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون[1]. قال محمد بن الحسين: معنىٰ قول أحمد بن حنبل في هذا

---

(١) الشريعة (١/ ٥٢٧) (١٨٧) وإسناده صحيح كما ترىٰ، ابن مخلد هو العطار، وثقه الدارقطني وغيره. وقال المحقق: رواه أبوداود في مسائل الإمام أحمد (ص٢٦٣ ـ ٢٦٤) والخلال عن أبي داود به في الإيمان (ق١٥٤ب) والأصبهاني في الحجة (ص٣٤٠).

المعنى يقول: لم يختلف أهل الإيمان أن القرآن كلام الله تعالى، فلما جاء جهم بن صفوان فأحدث الكفر بقوله: «القرآن مخلوق» لم يسع العلماء إلاَّ الرد عليه، بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، بلا شك ولا توقف فيه، فمن لم يقل: «غير مخلوق» سمي واقفيًا، شاكًا في دينه».

ونحوهذا الكلام عن أحمد جاء عن الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي. ونقل ذلك عن ابن المبارك وعيسى ابن يونس، أنقله بطوله لأنه جاء بالمقصود الذي أردته وزيادة.

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ـ رحمه الله ـ: «أما قولك إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن فقد صدقت، وأنت المخالف لهم، لما أنك قد أكثرت فيه الخوض، وجمعت على نفسك كثيرًا من النقض. . . وَيْحَك إنما كره السلف الخوض فيه مخافة أن يتأوَّل أهل البدع والضلال وأغمار الجهال ما تأولت فيه أنت وإمامك المَريسي، فحين تأولتم فيه خلاف ما أراد الله، وعطلتم صفات الله وجب على كل مسلم عنده بيان أن ينقض عليكم دعواكم فيه، ولم يكره السلف الخوض في القرآن جهالة بأن كلام الخالق غير مخلوق، ولا جهالة أنه صفة من صفاته، حتى لو قد ادعىٰ مدعٍ في زمانهم أنه مخلوق ما كان سبيله عندهم إلاَّ القتل، كما هم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ أن يقتله، إذ تعمق في السؤال عن القرآن، فيما كان أيسر من كلامهم هذا، فلما لم يجترىء كافر أو متعوذ بالإسلام أن يظهر شيئًا من هذا وما أشبهه في عصرهم لم يجب أن يتكلفوا لنقض كفر لم يحدث بين أظهرهم فيكونوا سببًا لإظهاره، وإنما كانت هذه كلمة كفر تكلم بها بدءًا كفار قريش. . . فأنكر الله عليهم قولهم. ـ إلى أن قال ـ مموهين على السفهاء والضعفاء،

بما حكيت عنهم أيها المعارض، أن أباأسامة وأبامعاوية وبعض نظرائهم كرهوا الخوض في المخلوق وغير المخلوق، فقلنا لك: أيها المعارض، إنما كره من كره الخوض من هؤلاء المشايخ إن صحت روايتك عنهم لما أنه لم يكن يخوض فيه إلا شرذمة أذلة سرًّا بمناجاة بينهم أو إذا العامة مستمسكون منهم بالسنن الأولى والأمر الأول، فكره القوم الخوض فيه، إذ لم يخض فيه علانية، وقد أصابوا في ترك الخوض فيه إذ لم يعلن، فلما أعلنوه بقوة السلطان ودعوا العامة إليه بالسيوف والسياط وادعوا أن كلام الله مخلوق، أنكر ذلك عليهم من غبر من العلماء وبقي من الفقهاء، فكذبوهم وحذروا الناس من أمرهم فكان هذا من الجهمية خوضًا فيما نهوا عنه، ومن أصحابنا إنكارًا للكفر البين ومنافحة عن الله ـ عز وجل ـ كيلا يسب وتعطل صفاته، وذبًا عن ضعفاء الناس كيلا يضلوا بمحنتهم هذه من غير أن يعرفوا ضدها من الحجج التي تنقض دعواهم وتبطل حجتهم.

فقد كتب إلي علي بن خشرم أنه سمع عيسى بن يونس يقول: لا تجالسوا الجهمية، وبينوا للناس أمرهم، كي يعرفوهم فيحذروهم. وقال ابن المبارك: لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب إليَّ من أن أحكي كلام الجهمية. فحين خاضت الجهمية في شيء منه وأظهروه وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر ذلك ابن المبارك، وزعم أنه غير مخلوق، فإن من قال: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾[1] مخلوق، فهو كافر، حدثنيه يحيى الحماني عن الحسن بن الربيع عن ابن المبارك، فكره ابن المبارك حكاية كلامهم قبل أن يعلنوه، فلما أعلنوه أنكر عليهم، وعابهم على ذلك، وكذلك قال ابن حنبل: كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه

---

(١) سورة طه، الآية: ١٤.

هؤلاء، فلما أظهروه؛ لم نجد بدًّا من مخالفتهم، والرد عليهم»[١]. فإذا عرف هذا؛ فإن الحامل للكلام في مسألتنا هذه ـ خلو العرش ـ لمن تكلم فيها من السلف، هو نظير الحامل لهؤلاء للكلام في القرآن، وكان لزامًا في هذا البحث أن يفصل في المسألة، لهذا السبب، ولكون خلو العرش، وأن النزول يستلزم ذلك شبهة قد كثرت من الجهمية، يعرف ذلك من نظر في كتبهم، ومن ذلك ما سأنقله عنهم عند الرد على شبهاتهم «شبهة خلو العرش»[٢]، وأيضًا من الداعي للكتابة فيها في هذا الوقت، أنه لا يكاد يوجد طالب علم يقرأ في كتب شيخ الإسلام إلا ووقف عليها وربما أثارت عنده إشكالات لا يجد لها حلاً، وشيخ الإسلام قد ذكرها في مواطن كثيرة من كتبه، وأيضًا فقد كثرت الرسائل الجامعية وغيرها من الكتابات التي تعرضت لهذه المسألة من غير بيان كافٍ فيها، وإنما يكتبون أسطرًا معدودة لا تزيل اللبس. بل قد انتشرت بسبب عدم فهم هذه المسألة أقوال وبدع شنيعة ممن ينتسب إلى أهل السنة قديمًا وحديثًا، كما سأذكر أمثلة على ذلك قريبًا إن شاء الله تعالى.

وأما جعل الإمام ابن عبدالبر القول بأنه تعالى ينزل بذاته وهو فوق كرسيه أن هذا من الخوض في الكيفية الذي كان يفزع منه السلف. فليس كذلك، فإن القائلين بعدم خلو العرش مجمعون على أن كيفية ذلك مجهولة لنا وغير معقولة.

قال شيخ الإسلام: «وهم متفقون أنه الله ليس كمثله شيء، وأنه لا

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٥٢٦، ٥٣٨).

(٢) (ص٤٧٨).

يُعلم كيف ينزل، ولا تمثل صفاته بصفات خلقه»[١].

وكيف يكون من ذكرنا من الأئمة خاضوا في الكيفية، ومن هم أئمة أهل السُّنَّة غيرهم وأمثالهم ـ رحم الله الجميع ـ.

ولأجل هذا من الإمام ابن عبدالبر ـ رحمه الله تعالى ـ ونحوه، ذكر الحافظ ابن رجب أنه مال في صفة النزول خاصة إلى التأويل، والله تعالى يرحمه ويعفو عنه، وقد ذكرنا فيما سبق أنه وقع أيضًا في تأويل صفات أخرىٰ وهي قليلة[٢].

وفي نهاية هذا الفصل[٣] نشير إلى ما وقع فيه كثير ممن لم يفهم هذه المسألة من الأخطاء الشنيعة والبدع المخالفة، وسبب ذلك ـ والله أعلم ـ، هو الخوض في كلام المتكلمين، وفي الردود عليهم قبل التأصيل الصحيح والمتين لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة، من مصادره النقية الصافية. فلما علموا أن قول الرسول حق، والتأويل باطل صاروا إلى أقوال شنيعة يعلم بطلانها من لديه أدنىٰ عقل ولب[٤]، ومن ذلك:

قول بعضهم: أن السموات ترتفع ثم تعود إلى مكانها إذا صعد إلى العرش[٥].

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٦٣٩).

(٢) انظر (ص٢٦٩ـ٢٧٠).

(٣) وأنبه هنا أن شيخ الإسلام ذكر أن السائل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو إن كان سؤاله استرشادًا فحسن. وهذا والله أعلم بعد أن تشتبه عليه المسألة، ويكون قد وقف عليها أو سمع بها وأشكلت عليه، انظر: شرح حديث النزول (ص١٣٤)، وذكر في موضع آخر أنها مسألة تحتاج إلى بسط، انظر: المصدر نفسه (ص٢٣٣).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٣٣).

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

وقول بعضهم: يصغر حتى يكون بين السمائين، وتكون بعض المخلوقات أكبر منه[١].

وقول بعضهم: يكون محصورًا بين طبقتين من العالم، ويكون العرش فوقه، وتحيط به المخلوقات[٢].

وقول بعضهم: تنفرج السموات ثم تلتحم، وقد وقع فيه طائفة من الرجال[٣].

وبعضهم يقول: يخترق السموات، أو نحو ذلك، وقد سمعته من بعض المتأخرين.

ومن المتأخرين أيضًا من قال: تلتصق السموات بالسماء الدنيا.

ومنهم لما قرأ أن الحق أنه تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش، ظن أنه ينزل وعرشه ينزل أيضًا، لأنه لا يخلو منه العرش، ثم أصبح حائرًا. وهذا أيضًا سمعته بنفسي.

وهذا كله جهل وضلال مخالف لصريح المعقول، وصحيح المنقول بإجماع السلف[٤][٥].

---

(١) هذا قول أبي طالب المكي ومن وافقه فإنه قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء.
انظر: شرح حديث النزول (ص٣٤١). وانظر: درء التعارض (٧/ ٧).

(٢) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤٣).

(٤) قال الأوزاعي ـ رحمه الله ـ: ما ابتدع رجل بدعة إلا سلب الورع. سير أعلام النبلاء (٧/ ١٢٥).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٧).
وما نقلته عن بعض المتأخرين، لولا خشية أن يقع فيه غيرهم، ولكونها مسألة خفية ودقيقة، لما ذكرت ذلك لكونه ظاهر البطلان، ولكن إبراءً للذمة، وردًا =

والذي أوجبه لهم، أنهم لا يريدون أن يثبتوا لله تعالى من النزول إلا ما تدركه عقولهم، وعقولهم لا تدرك إلا نزول أجسادهم. فمثلوا ثم وقعوا فيما وقعوا فيه، والله المستعان وبه المستغاث وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

= للبدع، ونصحًا وإيضاحًا، ولي أسوة بشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في نقوله السابقة.

الفصل الثالث

مسألة «الحركة والانتقال»

اختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السُّنَّة والحديث في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك، هل يقال بحركة وانتقال، أو لا يقال ذلك، على ثلاثة أقوال، ذكرها أبويعلى في كتاب (اختلاف الروايتين والوجهين) وغير ذلك من الكتب[١].

وذكر أبويعلىٰ في (إبطال التأويلات) أن أبابكر عبدالعزيز ذكرها في كتاب (التفسير)[٢]. وهي على النحو التالي:

القول الأول: أنه يقال: ينزل بحركة وانتقال.

قال أبويعلى: ذهب إليه شيخنا أبوعبدالله بن حامد، قال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب[٣]، أي أنه يكون بحركة، إلا أنه يقول مع ذلك بخلو العرش، وهذا معنى الحركة والانتقال عنده. وذهب أيضًا إلى التصريح بلفظ الحركة الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، فإنه قال: الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، لأن ذلك أمارة ما بين الحي والميت، لأن كل متحرك لا محالة حي، وكل ميت غير متحرك لا

---

(١) شرح حديث النزول (ص٤٤٥) وانظر: ص٢١٠ من المرجع نفسه، الاستقامة (١/ ٧٢)، مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١١) (٦/ ١٥٦) (٨/ ٢١).
وهي في (الروايتين والوجهين) لأبي يعلى (لوحة ٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) انظر المرجع نفسه (١/ ٢٦٧).

(٣) الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

محالة»[١]، وقال وهو يرد على المريسي: «... ويلك من قال مِن خَلْقِ الله تعالى أن الله إذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة...»[٢]، والإمام الدارمي ـ كما سبق ـ يقول بعدم خلو العرش منه تعالى إذا نزل، فهو يقول: إنه تعالى ينزل بحركة من غير أن يخلو منه العرش. هذا معنى كلامه.

ووصف الله تعالى بالحركة ذهب إليه حرب الكرماني، وذكر أنه مذهب أهل السنة والأثر قاطبة، وذكر منهم: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، وعبدالله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور، وقد سبق نقل نص كلامه[٣].

وقد نقل حرب عن أحمد إثبات لفظ الحركة في هذه الرسالة قال شيخ الإسلام: «وليست ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة، برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ الإمام أحمد»[٤].

وقال الحافظ زين الدين بن رجب: «طائفة من أصحابنا صرحوا بلوازم النزول من الحركة، وقد صنف بعض المحدثين المتأخرين من أصحابنا مصنفًا في إثبات ذلك، ورواه عن الإمام أحمد من وجوه كلها ضعيفة لا يثبت منها شيء»[٥].

قال شيخ الإسلام: «وبكل حال، فالمشهور عند أصحاب الإمام

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٢١٥)، (١/ ٣٥٣)، (١/ ٣٥٧)، (١/ ٤٢٩).

(٢) نقضه على المريسي (١/ ٣٥٨).

(٣) انظر: درء التعارض (٢ / ٢٢)، (ص١٩٠).

(٤) الاستقامة (١/ ٧٣).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٨).

أحمد أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة: كالمجيء والإتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي، كما لا يتأولون غيرها، متابعة للسلف الصالح، وكلام السلف في هذا الباب يدل على إثبات المعنى المتنازع فيه [أي معنى الحركة]. قال الأوزاعي لما سئل عن حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. وقال حماد بن زيد: يدنو من خلقه كيف شاء..»[١].

وقد سبق أن ذكرنا أن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى جعل هذه الصفات: النزول، والدنو، والتدلي، والمجيء، ونحوها، هي أنواع جنس الحركة، وهذا فيه دلالة أيضا على إثبات هذا المعنى المتنازع فيه، والله تعالى أعلم[٢].

قال العلاَّمة ابن سحمان: «والمقصود أن حربًا ذكر عن أئمة السلف في أفعال الله الاختيارية التي تتعلق بمشيئته وقدرته وإرادته الحركة، فليس لنا أن نعدل عن قولهم، ونأخذ بمذاهب أهل البدع وآرائهم»[٣]. وهؤلاء المصرحين بلفظ الحركة جعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات، الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم[٤].

القول الثاني: قول من قال: ينزل بغير حركة وانتقال:

وهذا قول أبي يعلى الحنبلي وأبي الحسن عبدالعزيز بن الحارث التميمي وأهل بيته، وابن الزاغوني[٥]، والخطابي وابن حبان، ونحوهم

---

(١) الاستقامة (١/ ٧٦)، وهذا الكلام بنصه نقله السفاريني من قول العلامة الطوفي في «قواعد الاستقامة والاعتدال». انظر: لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: (ص٣٥) من هذا الكتاب.

(٣) تنبيه ذوي الألباب السليمة (ص٩٤).

(٤) انظر: درء التعارض (٢/ ٨).

(٥) انظر: كلام ابن الزاغوني في مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٢٢). وابن الزاغوني هو =

مثل من يثبت الاستواء على العرش والعلو، ويصحح دليل حدوث الأجسام، قال أبويعلىٰ: «وحكىٰ شيخنا عن طائفة من أصحابنا أنهم قالوا: ينزل: معناه قدرته، ووجه هذا القائل أن النزول هو الزوال والانتقال وهذا من صفات الحدث»[(١)]، وهؤلاء وافقوا النفاة من أصحاب ابن كلاب واتباعهم[(٢)].

يقول ابن حبان في صحيحه: «ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان»[(٣)]، وابن حبان ـ رحمه الله ـ ممن ينفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

القول الثالث: قول من يمسك عن الإثبات والنفي:

وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية[(٤)]. وهذا القول هو الصواب لعدم ورود ذلك في الكتاب والسنة. ولما في لفظ الحركة من الإجمال، قال شيخ الإسلام: «والمنصوص عن أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعًا قد يدرجها المثبت من جنس الحركة، فإنه لما سمع شخصًا يروي حديث النزول، ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال. أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما

= أبوالحسن علي بن عبيدالله البغدادي قال عنه الذهبي: الإمام العلاَّمة، شيخ الحنابلة، ذو الفنون، صاحب التصانيف، كان من بحور العلم. السير(١٩/ ٦٠٥)، وهو رحمه الله في هذه الصفة على مذهب الأشعري.

(١) الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٣/ ٢٠٠).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص٤٥٩).

قال رسول الله ﷺ، فهو كان أَغْيَرُ على ربه منك»[١].

وقال العلاَّمة ابن سحمان: «قد كان أحمد ينكر هذه الألفاظ التي لم يأت بها كتاب ولا سنَّة ولا نطق بها أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم من التابعين، فكان يحب السكوت عن ذلك»[٢]. وهذا هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه قال: «والأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص، فنثبت ما أثبته الله ورسوله، باللفظ الذي أثبته، وننفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه، وهو أن يثبت النزول وغيره وينفىٰ المثل، وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحركتهم وانتقالهم، وزوالهم مطلقًا لا نزول الآدميين ولا غيرهم»[٣].

فالمقصود هو إثبات المعنى الصحيح الذي يدل عليه اللفظ مع الإمساك عن اللفظ لعدم وروده، ولما فيه من الإجمال، وقال شمس الدين ابن القيم: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورًا تامًّا، إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها النص مجمله تحتمل معنيين صحيح وفاسد»[٤]، وسيأتي ذكر القاعدة في الألفاظ المجملة بتفصيل أكثر[٥].

ثم هؤلاء منهم من يقف عن إثبات اللفظ لكونه لم يؤثر مع الموافقة

---

(١) الاستقامة (١/ ٧٢)، وانظر: كلام أحمد (ص٢٤٣ـ٢٤٤) من هذا الكتاب.

(٢) تنبيه ابن سحمان (ص٩٣).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٢٥).

(٤) كما في مختصر الصواعق (ص٤٥٠).

(٥) انظر (ص٤٦٧) وانظر كيفية الاستفصال من لفظ الحركة والانتقال (ص٤٧٣).

على المعنىٰ، وهو قول كثير من أهل السُّنَّة والحديث، كنعيم بن حماد والبخاري، وابن خزيمة، وغيرهم كأبي عمر بن عبدالبر وأمثاله، يثبتون المعنى الذي يثبته هؤلاء ويسمون ذلك فعلاً ونحوه[(١)].

قال البخاري: «ولقد بيَّن نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق. وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت... فضيق عليه حتىٰ مضىٰ لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به، وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيمًا ومن نحا نحوه، ليس بمارق ولا مبتدع، بل البدع والترؤس بالجهل بغيرهم أولىٰ، ويفتون بالآراء المختلفة مما لم يأذن به الله»[(٢)].

وقال أبوعمر ابن عبدالبر: «... ولكننا نقول استوىٰ من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل وإن كان المعنىٰ في ذلك واحدًا. ألاَ ترىٰ أنا نقول: له عرش، ولا نقول له سرير، ومعناهما واحد، ونقول: خليل إبراهيم، ولا نقول صديق إبراهيم، وإن كان المعنىٰ في ذلك كله واحدًا، ولا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمىٰ به نفسه»[(٣)].

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنىٰ الذي يدل عليه النزول والمجيء واللفظ، وهم المأولة، ويتأولون ذلك إما بنزول أمره، أو عمده وقصده وغير ذلك[(٤)].

وأشير هنا إلى أني تكلمت في هذا الفصل عن مسألتين:

الأولى: مسألة هل يوصف الله بالحركة والانتقال.

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/٧)، شرح حديث النزول (ص٢١١).

(٢) خلق أفعال العباد (ص١٧٧).

(٣) انظر: التمهيد (٧/١٣٧).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص٢١١).

الثانية: هل يقال ينزل بحركة وانتقال.

وقد دمجت الكلام عن المسألتين في هذا الفصل فجعلته كلاما واحدا، لتلازمهما، فمن وصف الله تعالى بالحركة قال ينزل بحركة، ومن لم يصفه بذلك قال ينزل بغير حركة وانتقال، ومن أمسك عن الإثبات والنفي مع إثبات المعنى الذي يدل عليه لفظ «النزول» ونحوه، وقال لفظ النزول يدل على المقصود فهو أحظىٰ بالصواب والله تعالى أعلم.

والنزاع هنا بين أصحاب القول الثالث، وهم من يقول بالإمساك عن لفظ الحركة والانتقال، مع إثبات معاني الصفات التي هي أنواع جنس الحركة، كالنزول والتدلي، والدنو، والاستواء، ونحوها، وبين أصحاب القول الأول وهم من صرح بلفظ الحركة من أئمة أهل السنة كالدارمي وحرب الكرماني وغيرهم، الخلاف بين هاتين الطائفتين لفظي وصوري؛ لأن الأئمة هؤلاء الذين صرحوا باللفظ وأطلقوه إنما عنوا المعنى الصحيح كما يدل عليه سائر كلامهم، ولم يقصدوا المعاني الباطلة التي لا تليق بالله جل وعلا، وإنما الخلاف الحقيقي والمعنوي هو مع أصحاب القول الثاني الذين ينفون لازم النزول والاستواء ونحوها، وهم في الحقيقة ممثلون لله جل وعلا بالجمادات والموات الساكنة التي لا تنزل ولا تجيء ولا تفعل شيئا البتة، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا، وإن كان بعضهم قال ذلك بحسن قصد منه مثل من ذكرنا أسماؤهم وغيرهم عفا الله عنهم، وسيأتي بالتفصيل الرد عليهم إن شاء الله تعالى بالأدلة السمعية والعقلية عند الرد على نفاة الحركة من الجهمية والفلاسفة[1].

---

(١) انظر (ص٤٥٧) وما بعدها.

الباب الخامس

تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين ورد الشبهات حوله

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : تحرير محل النزاع. وهو (إثبات القدر المشترك).

الفصل الثاني: أقسام المخالفين في القدر المشترك من النظار والمتكلمين.

الفصل الثالث: سبب اضطراب النظار في إثبات القدر المشترك.

الفصل الأول
تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين
ورد الشبهات حوله

وهو إثبات «القدر المشترك» بين ما يطلق على الخالق وعلى المخلوق من الأسماء والصفات.

أهمية معرفته وجلالة قدره:

إثبات القدر المشترك بين الأسماء والصفات التي يسمىٰ ويتصف بها الخالق ـ جل وعلا ـ ويسمىٰ ويتصف بها المخلوق، هو محل النزاع بين أهل السنة وبين الجهمية من الفلاسفة، والمعتزلة، والأشعرية، وغيرهم.

فأهل السنة والجماعة متفقون على إثباته وأنه ضروري، وأنه لا يقتضي إثباته وجود مماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، والجهمية بجميع درجاتهم اتفقوا على نفيه، إلاَّ أن منهم من نفاة في جميع الأسماء والصفات التي من هذا الباب، وبعضهم اقتصر على نفيه في بعض الصفات دون الأخرى، متناقضًا في ذلك.

وقبل التفصيل في المسألة، ننقل ما يدل على أهميتها وضرورة فهمها، وأن فهم هذا الفصل كما ينبغي، به تزول أكثر الشبهات في باب الأسماء والصفات، وقد ضل في هذا أكثر النظار، ومن ذلك قول شيخ الإسلام بعد أن بيَّن بعض الحقائق والقواعد المتعلقة به قال: «ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وأنجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما

يصير به في هذا الباب[١] من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومن سادات أهل العلم والإيمان»[٢].

وقال أيضًا: «وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا، وتدبَّره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام»[٣] ويقصد بذلك معرفة القدر المشترك، وقال أيضًا قاصدًا إيَّاه: «وإذا تأمَّل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة، والسداد، والصحة، والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح، والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف، يؤفك عنه من أفك، خارجًا عن موجب السمع والعقل مخالفًا للفطرة، والسمع، والله يتم نعمته علينا، وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة»[٤].

وقال أيضًا ويعنيه أيضًا: «فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق كثير من أولي النظر الخائضين في الحقائق»[٥] وذكر أيضًا أن من لم يثبته فإن قوله يستلزم قول غلاة الملاحدة والمعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى[٦].

ومما يعرفك بأهمية معرفة هذا الفصل معرفة كثرة المسائل التي

---

(١) باب الأسماء والصفات.

(٢) شرح حديث النزول ص(١١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٢١٠).

(٥) شرح حديث النزول ص(٨٠)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٣).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧).

تناقض فيها كثير من النظار بسبب عدم إثباته، ومن ذلك: «أن وجود الرب هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك؟ كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها؟ وفي المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟»[١] وغير ذلك.

ومن أجل هذا كله، ومن أجل تعلقه بموضوع هذ البحث، وأنه هو المقصود إثباته من هذا البحث، ودفع الشبهات عنه، ومن أجل عدم الكتابات السابقة المفصلة فيه ـ فيما أعلم ـ أطلت فيه قليلاً، عسى ألاَّ أُحرم الأجر والمثوبة، وهداية تائه في هذا الباب.

توطئة:

وقبل ذلك نمهد بتعريف المصطلحات التي سترد في ثنايا هذا الفصل، وذلك بذكر أنواع الألفاظ وأنواع دلالتها على المعاني وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: الألفاظ المختلفة في اللفظ: إذا كانت الألفاظ مختلفة في اللفظ فإنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع من جهة دلالتها على المعاني:

النوع الأول: المترادفة، وذلك إذا كانت الأسماء مختلفة الألفاظ والمعنى واحد. كالجلوس والقعود[٢] عند من يجعلهما مترادفين من كل وجه.

النوع الثاني: المتباينة: إذا تباينت الأسماء والمعاني كالسماء والأرض[٣].

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٨).
(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص(٢٥٣).
(٣) انظر: المصدر السابق ص(٢٥٣).

النوع الثالث: المتكافئة: ما يتفق من وجه ويختلف من وجه: كالصارم والمهند. فإنه ليس هذا مباينًا لمعنى الآخر، كالسماء والأرض، ولا هو مماثلاً له كالجلوس والقعود[١].

القسم الثاني: عند اتفاق الأسماء والألفاظ، وهي ما ستأتي في هذا الفصل وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المشترِك اللفظي ـ بكسر الراء ـ قال الجرجاني: «ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه بين المعاني»[٢]. أي: هو المتفق في اللفظ، المتباين في المعنى، كلفظ: «العين» المقول على الباصرة، والجارية، والذهب، فاللفظ واحد والمعاني متباينة كل التباين. وكلفظ: «سهيل» المقول على الكوكب، وعلى رجل اسمه سهيل، ونحو ذلك من الألفاظ فهو اللفظ الواحد يطلق على أشياء مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا.

النوع الثاني: المتواطيء: قال الجرجاني: «هو الكلي الذي يكون حصول معناه، وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان، والشمس، فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها أيضًا عليها بالسوية»[٣] أي أنه المتفق في اللفظ والمعنى. فالإنسان يطلق على زيد وعلى عمرو

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ١٤٤) (٢/ ٤٢٧).

(٢) التعريفات ص(٢٧٤)، وانظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٣٧٦)، ومعيار العلم للغزالي ص(٨١).

(٣) التعريفات ص(٥٧)، وانظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٣٣٤، ٣٧٨)، ومعيار العلم للغزالي ص(٨١).

وعلى بكر بالسوية، والحيوان يطلق على الأسد والفرس والغزال بالسوية، وهكذا الرسول والمرأة والولي ونحو ذلك، كلية تدل على أفرادها بالسوية.

النوع الثالث: المشكك: قال الجرجاني: «هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده: بل كان حصوله في بعضها أولى من البعض الآخر، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن»[(١)].
وفي المعجم الفلسفي[(٢)]: «التشكيك عند القدماء كون اللفظ موضوعًا لأمر عام مشترك بين الأفراد، لا على السواء بل على التفاوت، كالوجود بالنسبة إلى الواجب الوجود، والممكن الوجود، وذلك اللفظ يسمىٰ مشككًا، والتشكيك عند المحدثين دلالة اللفظ أو العبارة على معان متعددة، وكل معنى يمكن تفسيره أو تأويله بصور مختلفة، فهو معنى مشكك، فالمشكك إذن المبهم، الذي لا يستطيع الذهن أن يتصور معناه تصورًا ثابتًا، ولا أن يرتبه في نوع محدد، أو جنس معين».

وقد أُختُلِفَ في المشكك هل هو نوع من المتواطىء أو غيره، فذهب صاحب المعجم الفلسفي أنه غيره وأنه مقابل له، وقال شيخ الإسلام: والراجح الذي عليه المحققون أن المشككة ليست خارجة عن جنس المتواطئة، إذ واضع اللغة إنما وضع اللغة بإزاء القدر المشترك وإن كانت نوعًا مختصًا من المتواطئة، فلا بأس بتخصيصها بلفظ، ولذلك كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم، بل لفظ المتواطىء يتناول ذلك كله، فهي إذًا قسيم المتواطىء الخاص الذي هو

---

(١) التعريفات ص(٢٧٦).

(٢) جميل صليبا (٢/ ٣٧٨ـ٣٧٩) وانظر: معيار العلم ص(٨٢ـ٨٣).

قسم من أقسام المتواطىء العام[١].

وسميت هذه الأنواع مشككة لتشكك المستمع فيها: هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة، أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط.

فعلى هذا يكون هنا ثلاثة أنواع: الاشتراك اللفظي، الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفراده وهو المتواطىء، الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج وعلى ما دونه كبياض العاج، فهذا المشكك ومنه لفظ الوجود الذي يطلق على الواجب والممكن، وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض. لكن هذا التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركًا كليًا، فلابد في الأسماء المشككة من معنى كلي مشترك وإن كان ذلك لا يكون إلاَّ في الذهن. والأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره من هذا النوع وهي أنها مقولة بطريق التشكيك، وهو الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده، وهذا هو «القدر المشترك» وهو كلي لا يوجد إلاَّ في الذهن فقط.

وبعد هذه التوطئة نعود إلى القدر المشترك.

تعريف القدر المشترك:

تبين تعريفه من الكلام على المشكك، وهو أن القدر المشترك هو «المعنى الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن»، وبعبارة أخرى: فإن القدر المشترك بين الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره، هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب ـ اللغة العربية ـ التي نزل بها

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ١٤٤) (٢/ ٤٢٧) (٨/ ١٤٥ـ١٤٧) (٥/ ١٠٥)، الفتوى الحموية الكبرى ص(٥٢٣).

الوحي، وهو المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفراده، وهو المشكك أحد أقسام المتواطىء، وهو شبه بين هذه الأسماء والصفات من هذا الوجه، مع التفاضل والتباين من وجه آخر.

القدر المشترك ضروري :

قال ابن أبي العز الحنفي - رحمه الله تعالى -: «واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلاَّ أن يعرف عينها، أو ما يناسب عينها، ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلاَّ فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قط. . . فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لما بيَّن لنا أمورًا لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماءً لها، فيكون بينها قدر مشترك، كالصلاة والزكاة والصوم والإيمان والكفر. . . وقد يكون الذي يخبر به الرسول لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه، كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلابد أن يعلموا معنى مشتركًا، وشبهًا بين مفردات تلك الألفاظ، وبين مفردات ألفاظ ما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم، فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه شهادة كاملة، ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب أشهدهم إياه، وأشار لهم إليه، وفعل فعلاً يكون حكاية له وشبهًا به يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة، فينبغي أن تعلم هذه الدرجات:

أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة.

ثانيها: عقله لمعانيها الكلية.

ثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية المعقولة.

فهذه المراتب الثلاث لابد منها في كل خطاب، فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة، فلابد من تعريفنا للمعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة، والاشتباه الذي بينهما وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثم إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق.. وإن لم يكن مثلها، بين بذكر الفارق، بأن يقال: ليس ذلك مثل هذا، ونحو ذلك، وإذا تقرر انتفاء المماثلة، كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق، وانتفاء التساوي، لا يمنع من وجود القدر المشترك، الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة. ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط»[(١)].

مثال هذا: مما لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه، صفات الرب تعالى، فلما أراد ﷺ أن يعرفهم معاني هذه الصفات ضرب لهم مثلاً بما يعرفونه ويشهدونه، ثم بيَّن المفاضلة وانتفاء المماثلة، ففي صفة «الفرح» فرح الرب تعالى بتوبة التائب، وضح لهم معنى الفرح في المخلوق بأشد ما يكون فيه من الفرح، وهو فرح رجل في صحراء دوية مهلكة، فانفلتت دابته وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، واستظل بظل شجرة ينتظر الموت، فإذا براحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه قائمة أمامه، فقال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح، فلما عرفوا معنى الفرح، وهو ما كانوا يعرفونه من اللغة، قال لهم: لله أشد فرحًا بتوبة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٤ـ٦٨) مختصرًا، والكلام طويل فارجع إليه فإنه مهم.

التائب من هذا[(١)]، وليس في فرح المخلوق أشد من هذا، فتبين أن فرح الرب تعالى ليس كمثله فرح، فأثبت المعنى وهو القدر المشترك، ونفى المماثلة، وبين المفاضلة والمباينة، وهذا هو المشكك، وهو الاشتراك المعنوى الذي تتفاضل أفراده، وهذا التفاضل والتباين بين ما لله وما للمخلوق من ذلك هو التأويل الذي استأثر الله بعلمه لعظيم ذلك.

وفي صفة «الرحمة» بين لهم المعنى اللغوي ثم بيَّن التفاضل والتباين في الحقيقة والكيفية، بأن بين لهم أشد ما يكون بين المخلوقات من الرحمة، وهو رحمة امرأة بحثت بعد مدة عن رضيعها وولدها، وبعد أن اشتد حزنها وهمها، فإذا هي كذلك إذ وجدته فألصقته بصدرها ترضعه، فقال ﷺ: «**أترون هذه ملقية ولدها في النار؟ قالوا: لا، وهي تقدر على ألا تفعل، فقال: لله أشد رحمة بعباده من هذه بولدها**»[(٢)] فأثبت وجود القدر المشترك، وهو الذي يعرفونه من اللغة، وأثبت وجود المفاضلة والمباينة التي لا تدركها عقولهم، لأنهم لا يدركون رحمة أشد من الرحمة التي ضربها لهم في المثل، فعلمنا أن الله يفرح ويرحم وعلمنا أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

يجلي هذا تمامًا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بكلام لا مزيد عليه، أنقله بطوله، يقول: «وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلاَّ بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا

---

(١) الحديث في صحيح مسلم رقم (٢٧٤٧) كتاب التوبة، باب الحض على التوبة.

(٢) الحديث في صحيح البخاري في باب رحمة الولد (١٠/ ٤٤٠) (٥٩٩٩)، وانظر هذين المثالين في تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٤٩٥) مع زيادة التوضيح هنا. وانظر: تفسير الشيخ عبدالرحمن السعدي آية رقم (١٤) من سور البروج.

الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا، لم نفهم ما قيل لنا إلاَّ بمعرفة المشهود لنا، فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعًا وعطشًا، وشبعًا وريًّا، وحبًّا وبغضًا، ولذة وألمًا، ورضًا وسخطًا، لم نعرف حقيقة ما نخاطَب به إذا وصف لنا ذلك، وأخبرنا به عن غيرنا وكذلك لو لم نعلم في الشاهد حياة وقدرة وعلمًا وكلامًا، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك. . فلابد فيما شاهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو: مسمى اللفظ المتواطىء، فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطئة، نفهم الغائب ونثبته، وهذا خاصة العقل. ولولا ذلك، لم نعلم إلا ما نحسه ولم نعلم أمورًا عامة، ولا أمورًا غائبة عن إحساسنا الباطن والظاهر، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره، لم يعرف حقيقته.

ثم إن الله تعالى أخبرنابماوعدنا في الدارالآخرةمن النعيم والعذاب، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك، فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم ما وعدنا به، ونحن نعلم من ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه. . . فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد وأحببنا ورغبنا فيه أو أبغضناه ونفرنا منه وبينها مباينة ومفاضلة، لا يقدر قدرهما في الدنيا، وهذ من التأويل الذي لا نعلمه نحن، بل يعلمه الله تعالى. . .

فما أخبر الله به من صفات المخلوقين. . نعلم تفسيره ومعناه، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن،

والحرير والذهب، والفضة، نفرق بين مسميات هذه الأسماء، وأما حقائقها على ما هي عليه، فلا يمكن أن نعلمها نحن، ولا نعلم متى تكون الساعة، وتفصيل ما أعد الله لعباده: لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلاَّ الله تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين، فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم، فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلاَّ الله تبارك وتعالى، فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلاَّ الله تبارك وتعالى، وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلاَّ الله»[١].

وقال: «ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة، ما به نفهم ونثبت هذه المعاني لله لم نكن قد عرفنا عن الله شيئًا ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم ولا معرفة ولا محبة ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه. فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلاَّ مع العلم، ولا يمكن العلم إلاَّ بإثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا»[٢].

هذا القدر المشترك الضروري هو وجه الشبه بين ما يقال على الله

---

(١) شرح حديث النزول ص(١٠٤ـ١٠٩) بتصرف.

(٢) المصدر السابق ص(١١١).

تعالى من الأسماء والصفات وعلى المخلوق، «وكون الله شبيهًا بخلقه من بعض الوجوه متفق عليه بين سائر المسلمين لاتفاقهم على أن الله تعالى موجود، وشيء وعالم وقادر... فما من موجود إلاَّ وله شبيه من بعض الوجوه لاشتراكهما في الوجود»[١] هذا الشبه هو المعنى اللغوي، ولا يقتضي أبدًا مماثلة في كيفية ولا قدر، بل هو موجود مع المفاضلة والمباينة.

وعلى هذا لا يصح أن ينفي الشبه بين الله وبين خلقه مطلقًا في أصل اللغة، إنما يكتفي بنفي المماثلة فحسب، ولذلك جاء القرآن والسنة بالثاني دون الأول، ففي القرآن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ولم يأت في شيء من القرآن والسنة (ولا يشبهه شيء) لما ذكرنا. وأما ما جاء عن بعض الأئمة من نفي الشبه، فهو مصطلح معين، يقصد به نفي المماثلة فقط، لا نفي المعنى اللغوي والقدر المشترك.

ومن هذا نعلم أن نفي الشبه من الألفاظ المجملة[٢]، فإن قصد به نفي المماثلة فهو صحيح، وهو ما يقصده الأئمة الذين استخدموا هذا اللفظ، وإن قصد ما يقصده الجهمية من نفي القدرالمشترك، فهو باطل والأولى في هذا الاقتصار على ألفاظ النصوص ـ والله أعلم ـ ولذلك لم يعبر شيخ الإسلام في «العقيدة الواسطية» إلاَّ بنفي المماثلة، لمافي نفي الشبه من الإجمال والتلبيس.

مثال يوضح المقصود من القدر المشترك إضافة إلى ما سبق:

المثال هو: النزول: فإن الرب تعالى يوصف بالنزول ويوصف به

---

(١) نقض التأسيس (١/ ٣٨٢).

(٢) انظر: منهاج السنة (٢/ ١١٠ـ١١٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٧)، عند شرح قول الطحاوي (ولا شيء مثله).

المخلوق والقدر المشترك هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب التي خاطبنا بها الله تعالى في كتابه وخاطبنا بها رسول الله ﷺ وهي اللغة العربية، والنزول في لغة العرب هو إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفل. فلما جاء في الحديث «**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا**» فهمنا أنه تعالى يأتي من علو وهو ما فوق العرش إلى السماء الدنيا بحيث يكون تعالى في هذا الوقت فوق سمائه الدنيا[١]، ولكن هذا القدر المشترك للنزول كلي لا يوجد مطلقًا إلاَّ في الذهن، فإذا قيل نزول بلا إضافة، فهمنا ذلك المعنى في أذهاننا أما إذا أضيف إلى شيء كان نزول كلٍّ بحسبه، فإذا أضيف النزول إلى الرب تعالى وتقدس كان نزولاً يليق بجلاله وعظمته، يباين نزول المخلوق من وجوه كثيرة، وهذا التباين والتفاضل بين نزول الله تعالى وتقدس ونزول المخلوق، من التأويل الذي لا يعلمه إلا هو جل وعلا، ولا يمكن لمخلوق أن يحيط بذلك. ومن ذلك أن نزوله جل وعلا لا يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر بحيث يصبح ذلك المكان فوقه، فإن الله تعالى لا يوصف بالسفل، ولا يقال سفل يليق به، فإن السفل نقص مطلقًا،

---

(١) قال إمام الأئمة ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ: «وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق السماء الدنيا، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليها، إذ محال في لغة العرب أن يقول: أنزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل». انظر كلامه ص(٢٦٠ـ٢٦١) من هذا الكتاب.
وإضافة هذه الكلمة «فوق سماء الدنيا» التي أضافها ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ هي من باب الكلام في معاني الصفات، وهي مثل قول من قال من السلف عن معنى الاستواء على العرش: الاستقرار والعلو والارتفاع عليه، فلا ينكر هذا. وانظر تعليق الشيخ محمد الهراس على كلام ابن خزيمة في الصفحة نفسها فقد وافقه عليها، ومن نفى هذا المعنى فهو ذاهب إلى التأويل لا محالة.

بل هو ينزل وهو فوق عرشه، لا يكون تعالى إلا عالياً، كما أنه تعالى ينزل إلى أقوام في ثلث ليلهم ويكون في ذلك الوقت نفسه، أو بعده بقليل، نازلاً إلى آخرين ولا يشغله شأن عن شأن بخلاف المخلوق الذي إذا نزل إلى قوم انصرف عن غيرهم ولا يمكنه الجمع بين الجميع. كما أنه تعالى يقرب من الداعي بنفسه جل وعلا، وقد يكون الداعون في تلك اللحظة كثيرين جدًا فيقرب في اللحظة نفسها إلى كل داع من غير أن يشغله داع عن آخر.

الفصل الثاني

أقسام المخالفين في القدر المشترك من النظار والمتكلمين

مما سبق يتبين موقف أهل السنة والجماعة من القدر المشترك، أما النظار والمتكلمون فقد انقسموا في هذا الباب إلى قسمين:

القسم الأول: قالوا إن إثبات القدر المشترك وهو كون هذه الأسماء والصفات حقيقة في حق الخالق وفي حق المخلوق يلزم أن يكون مماثلاً للمخلوقات[1] ولزم أن يجوز ويجب ويمتنع على المخلوق ما يجوز ويجب ويمتنع على الخالق فنفوا ما نفوه من الصفات أو الأسماء والصفات أو بعض الصفات بناءً على ذلك. وهذه هي شبهة التشبيه المشهورة عند المعتزلة وغيرهم. وقد رد عليهم الأئمة وبينوا أنه لا يلزم من إثبات هذا القدر المشترك إثبات مماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وأن نفيه يلزم منه تعطيل الله تعالى عن صفاته وإنكار ما وصف به نفسه، وهذا هو الكفر.

قال نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»[2]. وقال إسحاق بن راهويه: «علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة، بل هم المعطلة»[2]. وقال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع مثل سمعي، فهذا تشبيه، وأما

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٧٧).

(٢) نقله عنهما ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٨٥) عند شرح قول الطحاوي (ولا يشبهه الأنام).

إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول: كيف، ولا يقول: مثل، فهذا لا يكون تشبيها عنده. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾»[١].

وقال أبوعمر الطلمنكي: «قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمىٰ الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمىٰ بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق وأثبتوها لخلقه، فإذا سئلوا: ما حملهم على هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه. قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: تقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهًا للموجودين.

وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجوده الاشتباه بينه وبين الموجودات. قلنا: فكذلك هو حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم، يعني ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات»[٢].

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء وإن كانت مخالفة لصفاتهم، فالأسماء فيها متفقة والتشبيه

---

(١) نقله عنه الترمذي في جامعه. انظر (ص٢٥٥) من هذا الكتاب.

(٢) نقله عنه الذهبي في العلو، كما في مختصر العلو ص(٢٦٤).

والكيفية مفترقة، كما يقال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلاَّ الأسماء، يعني في الشبه والطعم والذوق والمنظر واللون، فإذا كان كذلك فالله أبعد من الشبه وأبعد. فإن كنا مشبهة عندك إن وحدنا الله إلهًا واحدًا بصفات أخذناها عنه وعن كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه، فالله في دعواكم أول المشبهين بنفسه، ثم رسوله الذي أنبأنا ذلك، فلا تظلموا أنفسكم ولا تكابروا العلم إذ جهلتموه، فإن التسمية من التشبيه بعيدة»[١].

وقال شيخ الإسلام: «وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور فإنه إذا سمي حقًّا موجودًا قائمًا بنفسه حيًّا عليمًا رؤوفًا رحيمًا، وسمي المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلاً للمخلوق أصلاً، ولو كان هذا حقًّا لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم، ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلاً لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف، فإذا قيل: السواد موجود، كان على قول هؤلاء: قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد، وإذا قلنا: البياض معدوم كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد، ويكفي هذا خزيًا لحزب الإلحاد، وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم أنه موجود لا معدوم، حي لا يموت قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم»[٢] وقال: «إتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٣٠٣).

(٢) شرح حديث النزول ص(٧٦).

يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز، أن يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى»[١].

وقال: «إن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه، قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب ـ سبحانه ـ، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعًا ـ كما إذا قيل ـ: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمىٰ بعض المخلوقات حيًّا سميعًا عليمًا بصيرًا، قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب تعالى، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا، ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية، وذلك أن مسمَّىٰ القدر المشترك هو مسمَّى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم، أو السمع، أو البصير، أو السميع، أوالبصير، أو القدرة، أو القدير، والقدر المشترك كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال، كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفىٰ هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمىٰ الله شيئًا، وربما قالت الجهمية هو شيء

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢).

لا كالأشياء، فإذا نفي القدر المشترك مطلقًا لزم التعطيل العام»[١]. وقال: «ومن ظن أن أسماء الله وصفاته إذا كانت حقيقة لزم أن يكون مماثلاً للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم، كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله تعالى وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد، ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز كان متناقضًا في قوله متهافتًا في مذهبه مشابهًا لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض»[٢].

وبهذا نعلم أن إثبات القدر المشترك لا يستلزم التشبيه الباطل الذي يزعمه الجهمية مع أن تنزيه الله تعالى بمجرد نفي التشبيه لا يصح؛ لأن كل طائفة أثبتت شيئًا من الصفات رمتها الطائفة النافية بالتشبيه، فالجهمية الغلاة يرمون المعتزلة بذلك، والمعتزلة يرمون الأشاعرة بذلك، والأشاعرة ونحوهم يرمون أهل السنة بذلك، وكذلك المعتزلة والجهمية يرمون أهل السنة بأنهم مشبهة، ولذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: «علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة»[٣].

القسم الثاني: قالوا إن هذه الأسماء والصفات المقولة على الرب تعالى، وعلى المخلوق مقولة بالاشتراك اللفظي[٤] فقط[٥] من غير أن

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٥ ـ ٧٦).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٢١٠).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٨٦).

(٤) انظر: التوطئة لهذا الفصل، ومثاله: لفظ العين: المقول على الباصرة وعلى الجارية وعلى الذهب.

(٥) انظر: شرح حديث النزول ص(٨٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٣) وفيه ذكر القسمين.

يكون بين المسميين معنى عام.

وهذا هو عين التعطيل لأسماء الله وصفاته، وهو نوع من أنواع تفويض المعاني للصفات، وهو أنا نتلوا اللفظ من غير أن نفهم منه أي معنى، وهذا فيه قول أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفهموا معاني الصفات، بل يجعلون الرسول ﷺ بلغ قرآنًا لا يفهم معناه، وتكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ولم يدر ما يقول، ولا يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من العقلاء فضلاً عن أفضل الخلق وأعلمهم بالله وأفصحهم وأنصحهم للخلق، ومع هذا يجعلونه هو قول أهل السنة وأنه معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] ولو تصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من يقدح في الأنبياء، إذن لاستحلوا قتله، وهم مصيبون في ذلك، وقولهم هذا أعظم القدح في الأنبياء لكن لم يعرفوا ذلك، ولازم القول ليس بقول، وهذا ضلال عظيم وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله ورسوله[2]: بل إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد[3].

هذان القسمان هما موقف النظار من القدر المشترك، وسبب هذه الحيرة والاضطراب في هذا الباب هو موضوع الفصل القادم.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٢٣٠، ٢٣٢).

(٣) انظر: درء التعارض (١/ ٢٠٥).

الفصل الثالث
سبب اضطراب النظار في القدر المشترك

سبب اضطراب وتناقض وحيرة كثير من النظار في هذا الباب سببان:

السبب الأول: ظنهم أن هذه الأسماء والصفات التي يسمى ويوصف بها الخالق والمخلوق وضعت عند الإطلاق لخصائص المخلوقين[١].

فظنوا أن العرب وضعوا لفظ النزول لمن إذا نزل فرغ منه مكان وشغل آخر ونحو ذلك، وظنوا أن العرب وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما محله الحدقة والأجفان والأصمخة والأذنان والشفتان، وقالوا: إنما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والإرادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد

فجعلوا هذه الألفاظ حقيقة في ذلك فقط، وهذه كله جهل وضلال في الشرع وكذب وهو خطأ بإجماع الأمم مسلمهم وكافرهم، وبإجماع أهل اللغات، فضلاً عن أهل الشرائع والديانات[٢].

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت سمع العبد وبصره وكلامه ممايخص به يتناول ذلك خصائص العبد، وإذا قيل سمع الله وبصره وكلامه وعلمه كان هذا متناولاً لما يختص به الرب،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٠)، وهذا واضح وجلي من كلامهم ومن ذلك قولهم: ننزهه عن اليدين لأن اليد جارحة تتكون من لحم وعظم وعصب ونحو ذلك، وهو كثير ومشهور في كتبهم.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧).

وقولهم من الجهل بدلالات اللغة ومعرفة الحقيقة والمجاز[١]. فهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق ولا عند الإضافة إلى الله ولكن عند الإضافة إليهم[٢].

وإذا أطلقت ولم تضف إلى شيء أصبحت كلية لا توجد إلاَّ في الأذهان، ثم هي عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه وهي عند الإطلاق تكون قدرًا مشتركًا ويكون هذا القدر المشترك هو أن نسبة كل صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها فإذا أضيف العلم إلى الإنسان وإلى الملك وإلى الجني فنسبة علم الملك والجني إليهما كنسبة علم الإنسان إليه وكذلك الوجه وسائر الصفات[٣].

وانقسمت الطوائف من أجل هذا ونحوه في هذا الباب إلى ثلاثة أقسام، فهؤلاء وهم طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة قالوا: إن هذه الأسماء والصفات هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق، وخالفتهم طائفة أخرى كأبي العباس الناشيء من شيوخ المعتزلة، فقالوا: هي حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق.

وقالت جماهير الطوائف: هي حقيقة فيهما وهذا قول طوائف من النظارمن المعتزلةوالأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وهو قول الفلاسفة لكن كثيرًا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بأنها حقيقة وينازع في بعضها القول فيما نفاه نظير القول فيما أثبته[٤].

---

(١) المصدر السابق (٥/٢٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٠٠)، .

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٠/٢١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٨/١٤٦). وانظر: بدائع الفوائد (١/١٨١).

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مزيلا هذا الاشتباه ـ: «وإذا قيل إن اللفظ حقيقة فيهما، لم يحتج ذلك إلى أن يكون أهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقًا فعبروا عن المعنى المطلق المشترك، فإن المعاني لا تكون مضافة إلى غيرها كالحياة والعلم القدرة والاستواء، بل واليد وغير ذلك مما لا يكون إلاَّ صفة قائمة بغيره، أو جسمًا قائمًا بغيره، بحيث لا يوجد في الخارج مجردًا عن محله، ولكن أهل النظر لما أرادوا تجريد المعاني الكلية المطلقة عبروا عنها بالألفاظ الكلية المطلقة، وأهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون مثلاً: جاء زيد وهذا وجه زيد، ويشيرون إلى ما قام به المجيء والوجه، فيفهم المخاطب ذلك، ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، وأن لعمرو مجيئًا ووجهًا نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرًا مثل زيد علم أن مجيئه مثل مجيئه، ووجه مثل وجهه، وإن علم أن الفرس ليس مثل زيد، بل تشابهه من بعض الوجوه، علم أن مجيئها ووجهها ليس مثل مجيء زيد ووجه بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل: جاءت الملائكة، ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئًا ووجوهًا نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة، فإن كان لا يعرف الملائكة إلاَّ من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئتهم ووجوههم لا يعرفها إلاَّ من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها، وكذلك إذا قيل: جاءت الجن فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة

الجني وماهيته، كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل، وكذلك إذا قيل: خمر الدنيا ليست كخمر الآخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا عسلها مثل عسلها، كان قد صرَّح في ذلك بنفي التماثل مع أن الاسم مستعمل فيهما على الحقيقة، ونظائر هذا كثيرة. فإنه لو قال القائل: هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق، وهذا الحيوان الذي هو الناطق، ليس مثل هذا الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود، والموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق، ونحو ذلك كانت هذه الأسماء مستعمله على سبيل الحقيقة في المسميين الذي صرح بنفي التماثل بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسمين قدرًا مشتركًا وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»[١].

السبب الثاني: أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان فظنوا أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتًا في هذا المعنى أي أن هذه الأسماء والصفات التي تطلق على الخالق والمخلوق إذا أطلقت بدون إضافة كما إذا قيل: «الحي، الموجود، السميع. . .» أن ذلك موجود في الخارج وفي الأعيان لا في الأذهان فقط، وهذا سبب غلطهم فإن الأسماء المطلقة الكلية لا توجد في الخارج والأعيان وإنما توجد في الخارج والأعيان إذا أضيفت إلى معين[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢١٠) وما بعدها.

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٨٣، ٨٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ٦٣).

قال شيخ الإسلام: «إن هذه الأسماء المتواطئة التي تسميها النحاة: أسماء الأجناس سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت. . . وسواء سميت مشككة إما أن تستعمل مطلقة وعامة كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث.

وإما بأن تستعمل خاصة ومعينة كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصة معينة: دلَّت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج، فإن ما يختص به المسمىٰ لا شركه فيه بينه وبين غيره.

فإذا قيل: علم زيد ونزول زيد واستواء زيد ونحو ذلك [دل هذا][1] على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره. لكن لما علمنا أن زيدًا نظير عمرو، علمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار لا من جهة دلالة اللفظ فإذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في صفات الخالق أولى. فإذا قيل: علم الله وكلام الله ونزوله واستوائه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو لأنا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفؤ ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره،

(١) في المحققه «لم يدل هذا على ما يختص. . .» والصواب ما أثبته.

ولهذاكان مذهب السلف والأئمة: إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات... هذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة.

وأما إذا قيلت مطلقة وعامة كما يوجد في كلام النظار الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك، فهذا مسمَّىٰ اللفظ المطلق والعام. والعلم معنى مطلق وعام والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلاَّ في الأذهان لا في الأعيان. فلايكون موجود وجودًا مطلقًا أو عامًا إلاَّ في الذهن، ولا يكون علم مطلق أو عام إلاَّ في الذهن ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلاَّ في الذهن»[1].

ومن هذا نخرج بأنه إذا قيل: الله ـ عز وجل ـ موجود وحي وعليم والعبد موجود وحي وعليم ففيه جزءان: الأول: لكل موجود حي عليم وهو القدر المشترك.

الثاني: ما يختص به الخالق ـ جل وعلا ـ وما يختص به المخلوق عند الإضافة إليه، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ولا يوجد موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، بحيث يكون ذلك الموجود بعينه في العبدوالرب بل وفي كل موجود[2]، فيكون «القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلاَّ معينًا مقيَّدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء

---

(١) شرح حديث النزول ص(٧٦ ـ ٨٠) بتصرف.

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٨٠).

موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله»[١].

ولكي يتضح معنى قولهم: «القدر المشترك الكلي مطلق لا يوجد إلاَّ في الذهن» نذكر هذا المثال: وهو أنك لو طلبت من شخص مثلاً أن يحضر لك الإنسان أو الحيوان أو يخبرك عن العلم أو الوجود أو نحو ذلك لقال لك: أي إنسان تريد أو أي حيوان تريد فإذا عينته له أحضره لك، لأن الإنسانية المطلقة والحيوانية المطلقة ليس لها في الخارج وجود إنما هي كلية تطلق على كثيرين لا توجد إلاَّ في الذهن، ولا يمكن وجودها في الخارج إلاَّ معينة. وكذلك في المثال الآخر، فإنه لن يخبرك إلاَّ عن العلم المطلق فيعرفه لك أو يعرف لك الوجود، بأنه ينقسم إلى ممكن وواجب ونحو ذلك، وهذا لا يوجد إلاَّ في الذهن ليس له وجود في الخارج، وليس في الخارج إلا المعينات، فلا يمكنه أن يخبرك إلاَّ أن تقول له علم زيد، ووجود زيد، مثلاً، فلا يشتبه ما في الأذهان بما في الأعيان. وهؤلاء لمَّا لم يفرقوا بين ما في الأذهان وما في الأعيان، وقعوا في الاضطراب والحيرة والغلط[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٧).

(٢) وهذه المسألة مسألة ادعاء وجود الكليات المطلقة في الخارج مع أن ذلك معلوم الامتناع بالضرورة، وأنها لا توجد إلا في الأذهان، ومع ذلك فقد ادعى وجودها كثير من المتفلسفة في الخارج وهي ما يسمى «المثل الأفلاطونية» وكذلك ابن سينا مخالفًا بذلك ما هو مقرر في قواعدهم المنطقية. وتبع ابن سينا على ذلك متفلسفة الأشاعرة كالرازي ونحوه وغلاة المتصوفة من الحلولية والاتحادية، وهي أكبر ما اعتمد عليه ابن سينا وتبعه الرازي ومن وافقه على نفي العلو وإثبات موجود خارج الذهن مع أنه مطلق بشرط الإطلاق، لا داخل العالم ولا خارجه. كما أن لهذه المسألة ارتباط بمسائل كثيرة من مسائل العقيدة الكبيرة كمسألة =

= الإيمان مثلاً، والصفات، والكلام عن الماهية، والقول بوجود المعدوم في الخارج وغيرها. وقد بسط الكلام حولها شيخ الإسلام خاصة في المجلد الخامس من درء التعارض، والسادس أيضًا، وحقيقة مذهب الاتحاديين وكثير من كتبه وفتاويه. وهي مسألة كبيرة جديرة بالاهتمام بها، وأن تفرد بالكتابة والبحث، ورد مزاعم ابن سينا ومن تبعه وهتك تمويهاته وتلبيساته، وبيان أنها أصل لضلالات كثيرة، وفهم كلام كبار الملاحدة الذي يصعب على العقل فهمه، إلا بعد بيانها، وبيان بطلانها، وبيان أن هذه الكليات لا توجد مطلقة إلا في الأذهان لا في الخارج والأعيان، كما أن هذه المسألة من المسائل المبسوطة أيضا في كتب أصول الفقه، وقد أخطأ فيها الكثير، والله تعالى أعلم. انظر الإشارة إلى بعض المسائل التي كان الضلال فيها بسبب الضلال في هذه المسألة درء التعارض (١٢٧/٥).

الباب السادس
الصفات الاختيارية ورد الشبهات حولها

وفيه تقديم وفصلان:

الفصل الأول: الصفات الاختيارية.

الفصل الثاني: رد الشبهات حول الصفات الاختيارية.

تقديم

صفة النزول إحدى الصفات الاختيارية، بل أشدها على الجهمية، لكونه عندهم يستلزم الحركة، ومثلها صفة المجيء والإتيان والاستواء، وقد ذكر شيخ الإسلام أن نزاع الناس في معنى «حديث النزول» وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب سبحانه وتعالى.. ناشيء عن نزاعهم في قيام الأفعال الاختيارية به تعالى[(١)]. فكون النزول أحد الصفات الاختيارية، كان ذلك سببًا في اتفاق الجهمية جميعهم وبجميع درجاتهم على إنكاره، وعلى هذا فمن ضرورة البحث في هذه الصفة، التعريف بالصفات الاختيارية، في هذه المباحث الآتية، لنعرف أصول الضلال في هذا الباب، مع شيء من الاختصار في بعض المباحث، والاقتصار في بعضها على الإجمال دون التفصيل والإسهاب في بعضها حسب الحاجة.

---

(١) انظر: شرح حديث النزول ص(١٥٦، ٤٠١، ٤٤٥). وموضوع هذا الباب جدير بأن يفرد ببحث مستقل. وأن تستقصى مادته من مراجع كثيرة، وقد ذكرت خلاصته.

الفصل الأول

الصفات الاختيارية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الصفات الاختيارية، والفرق بينها وبين الصفات الأخرى.

المبحث الثاني: أدلة إثبات الصفات الاختيارية.

المبحث الثالث: مواقف الناس من الصفات الاختيارية.

المبحث الرابع: تحريرمحل النزاع حول الصفات الاختيارية

المبحث الخامس: منشأ النزاع في الصفات الاختيارية، وسببه والرد على المخالفين.

المبحث الأول
تعريف الصفات الاختيارية وأقسامها
والفرق بينها وبين الصفات الأخرى

تعريفها:

قال شيخ الإسلام: «هي الأمور التي يتصف بها الرب ـ عز وجل ـ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز»[١].

ضابطها:

كل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئته وقدرته. وهذا الضابط لها لكون بعضهم نازع في كون الإرادة والمحبة والرضا، والغضب، وغير ذلك من الصفات الاختيارية[٢]. وفي كون سمعه تعالى وبصره كائن بعد عدمه أي سمعه للأصوات الحادثة في هذا الوقت لم يكن قبل ذلك ورؤيته لمخلوقاته التي لم تكن موجودة قبل ذلك فهذه الصفات قديمة النوع متجددة الآحاد.

أقسام الصفات الاختيارية:

أولاً: من جهة التعلق قسمان:

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧) وهو في جامع الرسائل (٢/ ٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٤) وانظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٩٣).

الأول: متعدية كالخلق والإعطاء والرزق ونحو ذلك.

الثاني: لازمة كالنزول والمجيء والإتيان والاستواء ونحو ذلك[١].

جمعت في مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٢] فذكر الفعلين اللازم والمتعدي وهما: الخلق والاستواء، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته.

والناس في هذا على ثلاثة مذاهب[٣]:

الأول: من لا يثبت فعلاً قائمًا بالفاعل لا لازمًا ولا متعديًا.

الثاني: من يقول إن المتعدي قائمٌ بنفسه دون اللازم.

الثالث: من يثبت الفعلين وهو الحق.

ثانيًا: من جهة الثبوت:

الأول: سمعية (خبرية) عقلية: كالخلق والرزق والإعطاء، والمنع، والإحياء، والإماتة وأنواع التدبير المختلفة.

الثاني: سمعية (خبرية) فقط؛ أي انفرد بإثباتها السمع ولا يحيلها العقل كالاستواء والمجيء والإتيان والنزول والضحك والقبض والبسط ونحو ذلك[٤].

ثالثًا: أقسامها من جهات أخرى:

الأول: ما هو من باب الأفعال. كالاستواء، والنزول، والمجيء، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٤)، ومختصر الصواعق ص(٤٢٩).

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٩).

(٤) انظر: شرح الواسطية للهراس ص(٨٩).

الثاني: ما هو من باب الأقوال والكلمات، كالكلام، والمناداة، والمناجاة.

الثالث: ما هو من باب الأحوال: كالفرح، والغضب، والإرادات، والرضا، والضحك، ونحو ذلك.

الرابع: ما هو من باب العلوم والإدراكات: كالسمع، والبصر، والعلم بالموجود بعد العلم أنه سيوجد[١].

وصفة النزول تكون من الصفات: الاختيارية (الفعلية)، الخبرية (السمعية) اللازمة.

الفرق بين الصفات الاختيارية وغيرها من الصفات:

الأول: أن غيرها من الصفات تجددها أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالته، ويقتضي تجدد كمال بعد نقص، أو تجدد نقص بعد كمال، كما في صفات الموجودات كلها إذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات، مثل تجدد العلم بما لم يكن يعلمه والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زوال ذلك، بخلاف الصفات الاختيارية فوجودها في وقتها كمال لا قبله ولا بعده كما تقتضيه الحكمة الإلـٰهية[٢][٣]

---

(١) انظر: درء التعارض (٤/ ٢٣).

(٢) انظر: التسعينية (٦/ ٣٩١)، ضمن الفتاوى الكبرى.

(٣) هنا قال الشيخ عبدالله الغنيمان ـ حفظه الله ـ أثناء مناقشة هذا الكتاب: «هذا الفرق بين الفعل والصفة، أي الفعل الواحد المعين، فإن ذلك لا يدخل في مطلق صفات الله جل وعلا، ولكن كونه يفعل إذا شاء هو الصفة» وهو تفريق مهم؛ لأن إطلاق اللفظ هكذا ربما كثر لذلك تركته للتنبيه والفائدة، فإن الصفة نفسها قديمة وهي كونه تعالى يفعل ما يشاء،لكن التجدد لآحاد الصفة، وهو الفعل الواحد =

الثاني: أن الصفات الاختيارية قديمة النوع متجددة الآحاد كالكلام والنزول، والخلق ونحو ذلك، أماغيرها من الصفات كالعلم والقدرة واليد والوجه ونحو ذلك فهي صفات قديمة أزلية، وبهذا نعرف خطأ من يطلق على الصفات جميعها بأنها قديمة[(١)]. ذلك أن المتكلمين يجعلون الصفات الاختيارية قديمة، ويقصدون بذلك نفي أن يقوم بالله تعالى فعل في وقت دون وقت، وهذا هو التعطيل ـ كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى ـ، وهذا الفرق متداخل مع الأول من وجه.

= المعين، وإن كان الخلاف هنا في اللفظ فقط، أما المعنى فقد وضحته في الوجه الثاني، والله تعالى أعلم وهو الموفق بفضله.

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ١٤٧) وانظر: تعليق الشيخ أبابطين على قول السفاريني: «صفات الله قديمة، أسماؤه ثابتة عظيمة» حاشية لوامع الأنوار البهية (١/ ١١٢).

المبحث الثاني
أدلة إثبات الصفات الاختيارية

دل على ثبوتها القرآن والسنة والإجماع واللغة والعقل.

أولًا: القرآن: دل على إثباتها في أكثر من ثلاثمائة موضع[١]، بل إنها أكثر من أن تحصر[٢] وهي معلومة للجميع ومنها الآيات الدالة على الإتيان والمجيء والخلق والرزق والغضب المحبة، والكلام والسمع.. إلخ.

ثانيًا: السنة: والأحاديث في هذا الباب يتعذر استقصاؤها ولا يمكن حصرها[٣] كالأحاديث التي تثبت النزول، والفرح، والضحك، والعجب، وكون الله تعالى غضب يوم القيامة غضبًا لم يغضب قبله مثله وغير ذلك.

ثالثًا: الإجماع، قال شيخ الإسلام: «لا يمكن أحد أن ينقل عن محمد ولا عن إخوانه المرسلين، ما يدل على قول النفاة لا نصًّا ولا ظاهرًا، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم، والأحاديث المتواترة عنهم، تدل على نقيض قول النفاة، وتوافق قول أهل الإثبات. وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين، من أرباب المذاهب الأربعة، وشيوخ المسلمين المتقدمين، لا يمكن أحد أن ينقل نقلاً صحيحًا عن أحد

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٩٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٣) وهي في جامع الرسائل «رسالة في الصفات الاختيارية» (٢/ ٢٣).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ١٤٧)، والصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٣)، وفي جامع الرسائل (٢/ ٢٣).

منهم بما يوافق قول النفاة، بل المنقول المستفيض ـ المتواتر ـ عنهم يوافق قول أهل الإثبات، فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهر[١]. ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة تنازعوا في هذا الأصل لما حدث مذهب الجهمية نفاة الصفات: وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين، ولم يكن قبل هذا يعرف في أهل الملة من يقول بنفي الصفات ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته، ولما حصل هذا أنكر السلف عليهم كما هو متواتر معروف»[٢].

رابعًا: اللغة «فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الإنسان إذا قال (قام فلان وقعد) وقال: (أكل فلان الطعام وشرب الشراب) فإنه لابد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة، إذ كلتا الجملتين فعليه وكلاهما فيه فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول فكما أنه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل ففي الجملة المتعدية معنا فعل وفاعل وزيادة مفعول به.

ولو قال قائل: الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل كما في الجملة الأولى، بل الفعل الذي هو (أكل) و(شرب) نصب المفعول من غير تعلق بالفاعل أولاً لكان كلامه معلوم الفساد، بل يقال: هذا الفعل تعلق بالفاعل أولاً، كتعلق (قام وقعد) ثم تعدى إلى المفعول، ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدي، وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان.

فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى

(١) أي نفي الصفات الاختيارية.

(٢) درء التعارض (٤/ ٢٣ـ٢٤)، (٢/ ١٨)، وانظر: منهاج السنة (٢/ ٣٩٠).

﴿ٱلْعَرْشِ﴾[١] تضمن فعلين: أولهما متعد إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى، فإذا كان الثاني وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ فعلاً متعلقًا بالفاعل، فقوله: ﴿خَلَقَ﴾ كذلك بلا نزاع بين أهل العربية، ولو قائل قائل (خلق) لم يتعلق بالفاعل، بل نصب المفعول به ابتداءً لكان جاهلاً، بل في (خلق) ضمير يعود إلى الفاعل كما في (استوى)»[٢].

خامسًا: العقل: ودل العقل على إثباتها من ثلاث جهات[٣]:

الجهة الأولى: الاستدلال بأنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات وذلك لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه.

فالقدرة على كونه يفعل ما يشاء صفة كمال، والكمال لا يجوز أن يفارق الذات، والقدرة وحدها من غير القدرة مع ما يقترن بها من المقدورية، بناءً على أن ما يقوم به من ذلك ليس مسبوقًا بالعدم، كما هو مذهب أكثر أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام، والفقه، والتصوف[٤].

«فإذا عرضنا على العقل الصريح من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه، ومن لا يقدر على أحدهما، علم أن الأول أكمل، كما إذا عرضنا على من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم إلاَّ أحدهما، وأمثال ذلك. ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها إذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الأفعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة، ومن لا يقدر

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٤).

(٣) انظر نقض التأسيس (١/ ٤٥)، الفرق بين الوجه الأول والثاني.

(٤) انظر: شرح الأصفهانية ص(١٠١ ـ ١٠٢).

على الدائمة المتعاقبة كان الأول أكمل، وكذلك إذا عرضنا على العقل من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها، ومن لا يفعل حادثًا أصلاً لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال، شهد صريح العقل بأن الأول أكمل، فإن الثاني ينفي قدرته وفعله للجميع لئلا يعدم البعض في الأزل. . . ، فذاك ينفي الجميع حذرًا من فوت البعض، والثاني يثبت ما يثبته من الكمال مع فوت البعض، ففوت البعض لازم على التقديرين، وامتاز الأول بإثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبته الثاني. . . . وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بما شاء، بل يلزمه الكلام كما تلزمه الحياة مع كون تكليمه هو خلق مجرد الإدراك، يقتضي أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره أكمل منه، فإنا إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته، كان الأول أكمل، فتعين أن يكون متكلمًا بقدرته ومشيئته كلامًا يقوم بذاته وكذلك مجيئه وإتيانه ونزوله واستوائه وأمثال ذلك»[1].

الجهة الثانية: الاستدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به، وأنه يمتنع أن يكون مضاهيًا للناقص، فإن كل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه النقص فالخالق أحق به، وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق بأن ينزه عنه. وأيضًا فكل كمال في المخلوق فهو مستفاد من الخالق فالخالق أولى وأحق به، ومن جعله لا يفعل شبهه بالجماد والموات وذلك صفة نقص وقد ذم تعالى من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر فقال: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢٠).

﴿ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾[1] وقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾[2]، فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء، ومن العلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص، فالنطق والقدرة صفة كمال[3] وإذا عرض على العقل مخلوقان أحدهما يقدر أن يفعل بمشيئته وقدرته، ويقدر على الذهاب والمجيء، والنزول والصعود، واخر لا يقدر على شيء من ذلك، كان الأول أكمل.

وإذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه كان الأول أكمل، فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه؟ قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو بكلامه إذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ولا يمكنه أن يفعل بيديه، ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء، فإذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، وبكلامه وبيديه، إذا شاء فهو أكمل وأكمل. وإذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يجب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا، كان الأول أكمل من الثاني، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين، ويرضى عن الذين امنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها

---

(١) سورة طه، الآية: ٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٤٨.

(٣) انظر: شرح الأصفهانية ص(١٠١ ـ ١٠٢)، ودرء التعارض (٢/٦).

صفات كمال، وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا كان الأول أكمل.

وأمَّا الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب فهو أكمل فمن لا يكون منه إلاَّ الرضا والحب دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتبغض. ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع ويخفض ويرفع، ويعز ويذل أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع؛ لأن الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك أكمل مما لا يفعل إلاَّ أحد النوعين، ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب[١].

«وأيضًا فقد علم بالعقل أنه يجب أن يكون أعظم بكل وجه من مخلوقاته ومبتدعاته إذ كل ما فيها من وجود وكمال فهو من أثر قدرته ومشيئته فهو أعظم وأكبر، وإذا كان كذلك كانت أفعاله التي يفعلها بذاته تناسب ذاته، وكانت أعظم وأجل من أن يدرك عقول البشر قدرها.

وإذا كان من المعلوم أن حدوث هذه المتكونات من استحالة العناصر والمولدات أعظم نسبة إلى الفلك من الخردلة إلى الإنسان العظيم، إذ في الإنسان من قدر الخردل أكثر مما في الفلك من قدر العناصر والمولدات، فنسبة الأفلاك وما فيها إلى الرب تعالى، دون نسبة حوادثها المتكونة إلى الفلك، ويظهر ذلك للعباد في المعاد إذا قبض الجبار الأرضين بيده وطوى السموات بيمينه ثم هزهن وقال: «أنا الملك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٩٢ ـ ٩٤)، والأصفهانية ص(٩٨).

أين ملوك الأرض»، «أين الجبارون المتكبرون» وقال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الله إلاَّ كخردلة في يد أحدكم»[١]. فإذا جاز أن تكون هذه محدثة بحركة مشهودة حادثة في الفلك، فحدوث الفلك وما فيه لفعل يفعله الرب أولى بالجواز وأبعد من الامتناع ـ ولله المثل الأعلى ـ»[٢].

الجهة الثالثة: أنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاستلزم ذلك اتصافه بنقائضها فإن الصفات الاختيارية من الكلام والنزول والإتيان والمجيء وغير ذلك، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر صفات كمال فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها من الجهل والعجز والصم والبكم والخرس. وهذه صفات نقص والله منزه عن ذلك.

فإذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية[٣]: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة[٤] فلا يلزم من رفع واحدهما ثبوت الثاني إلاَّ

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٠٤).

(٢) انظر: نقض التأسيس (١/ ١٤٥) بتصرف.

(٣) هذا الإيراد اعترف الآمدي بوروده وعجز عن رده، وأجاب عنه شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ. وانظر ذلك في: التدمرية ص(١٥٢)، وما بعدها، ودرء التعارض (٢/ ٢٢٢)، (٣/ ٣٦٧).

(٤) رفع النقيضين ككون الشيء ليس بعالم وليس بجاهل، إنما يصح عندهم عند إطلاق ذلك على المحل القابل لذلك، كالإنسان، لا يجوز أن يرفع في حقه النقيضين، فيكون التقابل هنا تقابل وجود وعدم، فإذا قيل ليس بعالم لزم أنه جاهل، أما ما لا يقبل الجهل والعلم، كالحجر، فيصح رفع النقيضين فيقال الحجر ليس بعالم ولا جاهل، والتقابل هنا تقابل عدم وملكه، لأن هذا ليس ملكه للحجر، وفي حق الحجر إذا قيل لا يتكلم، ولا يقدر ولا يسمع، ونحو ذلك لا يلزم ـ على أصلهم ـ أن يكون أخرس أصم أبكم عاجز لأنه لا يقبل الاتصاف بها، والتقابل =

أن يكون المحل قابلاً لهما، فأما ما لا يقبلهما كالجماد، فلا يقال فيه: حي ولا ميت، ولا أعمى ولا بصير. أجيبوا عن ذلك بعدة أجوبة:

١ـ مثل أن يقال: هذا اصطلاح لكم، وإلاَّ فاللغة العربية لا فرق فيها، والمعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد الاصطلاحات[(١)].

٢ـ ومثل أن يقال: فما لا يقبل هذه الصفات كالجماد أنقص مما يقبلها، ويتصف بالناقص منها، فالحي الأعمى أكمل من الجماد الذي لا يوصف ببصر ولا عمى، وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الأفعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها، فإنه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال لزم اتصافه بالعجز عنها، وذلك نقص ممتنع كما تقدم، والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز عن ذلك.

فالحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرته وإرادته إذا قدر عجزه هو أكمل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجماد، فإذا وصفتموه بعدم قبول ذلك، كان ذلك أنقص من أن تصفوه بالعجز عن ذلك، وإذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص، مع إمكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الأفعال والقدرة عليها أعظم نقصًا.

= بينهما هنا تقابل عدم وملكه، فيرد عليهم بما ذكر شيخ الإسلام، أضف إلى ذلك وجود نقيضين لا يوجد شيء إلاَّ وهما في حقه يتقابلان تقابل وجود وعدم وهما: الوجود والعدم، فما من شيء حتى الجماد إلاَّ ويكون رفع النقيضين أو جمعهما من أعظم السفسطة في هذين حتى عند المخالف، وانظر: المعجم الفلسفي (١/ ٣١٩)، والتدمرية ص(١٥٢)، درء التعارض (٤/ ٣٥) وما بعدها.

(١) وفي القرآن وصف الجدار أنه يريد (جدارًا يريد أن ينقض) وقد سبحت الحصى في يد رسول الله ﷺ. والله تعالى قادر على أن يخلق الحياة في كل جسم، كما قلب عصا موسى حية. انظر: درء التعارض (٤/ ٣٩).

المبحث الثالث
مواقف الناس من الصفات الاختيارية

هذه المسألة تسمىٰ مسألة «حلول الحوادث» عند المتكلمين[١]، ولم يكن في إثباتها نزاع، وأول ما وقع النزاع فيها لما حدث في أهل الملة مذهب الجهمية، وذلك بعد المائةالأولى في أواخر عصرالتابعين[٢].

وأول من عرف عنه إنكار الصفات الاختيارية المتعلقة بذات الرب دون غيرها من الصفات هو أبومحمد عبدالله بن سعيد بن كلاب[٣].

فالجهمية ومن وافقهم هم أول من صرَّح بنفيها ووافقهم ابن كلاب وأتباعه. لكن الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ينفون قيام الصفات به جميعها الاختيارية وغيرها.

ثم بعد ذلك جاء ابن كلاب ففرق وقال: تقوم به صفات بغير مشيئة وقدرته فأما ما يكون بمشيئة وقدرته فلا يكون إلاَّ مخلوقًا منفصلاً عنه لا يقوم بذات الرب[٤]. فوافق السلف في بعضها والجهمية في بعضها الآخر.

وبسبب هذه المسألة تكلم الناس في ابن كلاب والأشعري بما هو معروف في كتب أهل العلم، ونسبوهم إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ١٠).
(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ١٨).
(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٢٨٢).
(٤) جامع الرسائل (٢/ ٣).

فيهم[١].

وهذه البقايا أصلها: هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات ـ دليل حدوث العالم ـ فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والأفعال[٢]؛ لأنها أعراض فجاء ابن كلاب فقال الأفعال فقط أعراض لأنها تزول أما الصفات فليست أعراضًا، ونازعه المعتزلة في هذا[٣].

وصار كل طائفة من طوائف الأمة في المسألة على قولين، وغير طوائف الأمة أيضًا هم على قولين فيها.

فالنزاع في هذا الأصل بين أصحاب مالك، وبين أصحاب الشافعي، وبين أصحاب أبي حنيفة وبين أهل الظاهر أيضًا، فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على إثبات ذلك، وأبومحمد بن حزم على المبالغة في إنكار ذلك، وكذلك أهل الكلام، فالهشامية والكرامية، والزهيرية، وأبي معاذ التومني على إثبات ذلك، والمعتزلة على نفي ذلك، وكذلك المتفلسفة، فحكوا عن أساطينهم الذين كانوا قبل أرسطو أنهم كانوا يثبتون ذلك، وهو قول أبي البركات صاحب المعتبر وغيره من متأخريهم، وأما أرسطو وأتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك.

وذكر أبوعبدالله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يقولوها باللسان[٤]. ووافق ابن كلاب أيضًا على نفيها السالمية،

---

(١) درء التعارض (٢/ ١٨).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ٩٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١).

(٤) انظر: الأربعين في أصول الدين. المسألة العاشرة ص(١٦٩)، والمطالب العالية (٢/ ١٠٦، ١٠٧)، وتعقب الرازي في هذا التفتازاني، وذكر أن ما ذكره الرازي =

والحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، ومن أتباع الأئمة الأربعة، القاضي أبويعلى، وأبوالوفاء بن عقيل، وأبوالحسن بن الزاغوني، وأبوالحسن التميمي وأتباعه، وأبوالوليد الباجي، وأبوالمعالي الجويني، ومن متأخري أهل الحديث جماعة، كأبي حاتم البستي، والخطابي ونحوهما[١].

وأما جمهور أئمة الحديث فهم على إثباتها كما ذكره عثمان الدارمي، وإمام الأئمة ابن خزيمة، وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبوإسماعيل الأنصاري، وأبوعمر بن عبدالبر النمري، وقال طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وأبي حامد وأمثاله، وأبوبكر عبدالعزيز، وأبوعبدالله بن بطة، وأبوعبدالله بن منده، وأبونصر السجزي، ويحيى بن عمار السجستاني، وهو مقتضى ما ذكروه عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبدالله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، البخاري، وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف[٢].

= ليس هو محل النزاع، بكلام لا يخفى على مثل الرازي، كبيرهم ومقدمهم، في هذه العلوم، والرازي يقصد ما وقع فيه النزاع والذي وردت عليه حججهم، وما أورده التفتازاني قد سبق إليه غيره، وفند كلامه شيخ الإسلام من وجوه عدة تبين وتؤكد صحة كلام الرازي. انظر ذلك في درء التعارض (٢/ ٢٣٧) وما بعدها. وهذا يدل أنه تبين للرازي فساد القول بنفي الصفات الاختيارية، وانظر دليلاً آخر يبين أن الرازي وأمثاله كانوا يعتقدون ضعف أدلة النفاة في درء التعارض (٢/ ٢٤٤)، (٢/ ٢٢٧).

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ١٨)، وشرح الأصفهانية ص(٩٦).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ١٨)، وشرح الأصفهانية ص(٩٦).

ثم جاء محمد بن كرام، وكان بعد ابن كلاب في عصر مسلم بن الحجاج، فأثبت أنه يوصف بالصفات الاختيارية، ويتكلم بمشيئته وقدرته، ولكن عنده يمتنع أنه كان في الأزل متكلمًا بمشيئته وقدرته، لامتناع حوادث لا أول لها، فلم يقل بقول السلف: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، بل قال: إنه صار يتكلم بمشيئته وقدرته، كما صار يفعل بمشيئته وقدرته بعد أن لم يكن كذلك[١].

«وخلاصة الأقوال في هذه المسألة أنها أربعة أقوال تتنوع إلى ستة:

وذلك أنهم متنازعون هل يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغير الأفعال[٢]؟. على قولين مشهورين، ومتنازعون في أن الأمور المتجددة الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها في الماضي والمستقبل؟ على ثلاثة أقوال معروفة[٣]، فصارت الأقوال أربعة: طائفة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٣).

(٢) انظر (ص٣٧٦، ٣٧٧) ليتبين مقصود شيخ الإسلام من هذا؛ لأن الصفات الاختيارية هي الفعلية.

(٣) الأول: يجوز في المستقبل دون الماضي. الثاني: لا يجوز لا في المستقبل ولا في الماضي. الثالث: يجوز في المستقبل والماضي وهو الصواب. لكون الفعل والحركة من لوازم الحياة، فكل حي فعَّال لا محالة، كما قال ذلك البخاري والدارمي وغيرهما.

ومن قال بوقوعه في المستقبل دون الماضي فإنه يقع في محاذير: الأول: تعطيل الله تعالى عن صفاته في الماضي، ذلك أن أثر الصفة لا ينفك عنها فإذا كان خالقًا فلابد من الأثر وهو الخلق، وكذلك إذا كان رازقًا محييًا مميتًا... إلخ، الثاني: فرق بين المتماثلين فكما جاز في المستقبل جاز في الماضي، وكل شبهة واردة على الثاني أوردها على الأول. وما احتج به المتكلمون من إجراء التطابق بين سلسلتين تمويه لا حجة فيه ويرده وقوع التسلسل في المستقبل.

تقول: يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، ثم هل يقال: مازال كذلك، أو يقال: حدث هذا الجنس بعد أن لم يكن؟ على قولين.

وطائفة تقول: لا يقوم به شيء من ذلك، ثم هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجًا عنه؟ على قولين. وكل من الطائفتين تنازعوا: هل يمكن وجود هذه المعاني بدون محل تقوم به؟ على قولين. فالقائلون من أهل القبلة بجواز تسلسل الحوادث، منهم من قال: تقوم به، ومنهم من قال: تحدث لا في محل، ومنهم من قال: تحدث في محل غيره. والمانعون لذلك من أهل القبلة منهم من قال: تقوم به ولها ابتداء، ومنهم من قال: بل تحدث قائمة في غيره ولها ابتداء، ومنهم من قال: بل تحدث لا في محل ولها ابتداء»[1].

= فما كان الجواب هناك يجاب به هنا. وقد فهم بعض المتأخرين من هذا الكلام، أنه قول بقدم المخلوقات، وشنعوا لأجل ذلك على شيخ الإسلام بل قد كفره بعضهم، وجعلوا كلامه مثل كلام الفلاسفة، القائلين بقدم العالم، وهو عدم فهم لكلام شيخ الإسلام في هذا، فإن مذهبه هو مذهب جمهور أهل السنة وهو القول بقدم النوع فقط دون الآحاد، فلا يوجد مخلوق معين قديم كقول الفلاسفة، وإنما نوع المخلوق موجود في الأزل، وكل فرد يفنىٰ ثم يخلق غيره.

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤٢).

المبحث الرابع
تحرير محل النزاع

وذلك ببيان أقسام المضافات إلى الله تعالى في الكتاب والسنة، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: إضافة الصفة إلى الموصوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ فهذا القسم يثبته الكلابية ولا يخالفون فيه أهل السنة وينكره المعتزلة.

الثاني: إضافة المخلوق إلى الله تعالى كقوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾﴾، وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ...﴾ ونحو ذلك، فهذا القسم لا خلاف فيه بين المسلمين أنه مخلوق.

الثالث: وهو محل الكلام هنا، وهو ما فيه معنى الصفة والفعل، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ وقوله: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ ونحو ذلك، ومن السنة حديث: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**» وحديث: «إن ربي قد غضب غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله» وأشباه هذا. فهذا انقسم الناس فيه على قولين:

أحدها: قول المعتزلة والكلابية والأشعرية وكثير من الحنبلية ومن تبعهم من الفقهاء والصوفية وغيرهم أن هذا القسم يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون إما قديمًا قائمًا به عند من يجوز ذلك، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه. ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال، أو فعل شيء ليس بقديم؛ لأنه يمتنع أن تحل الحوادث بذاته ثم هم فريقان:

الأول: من يرى امتناع قيام الصفات أيضًا به وهؤلاء المعتزلة وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به.

والثاني: مذهب الصفاتية الذين يرون قيام الصفات به، فيقولون: له مشيئة قديمة، وكلام قديم، واختلفوا في حبه وبغضه ورحمته وأسفه ورضاه وسخطه، ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة أو صفات أخرى غيرها على قولين، ويقولون في الاستواء، والنزول، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال التي هي أنواع جنس الحركة إلى قولين:

الأول: إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة، بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه، فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك.

الثاني: أن يجعلوها أفعالاً محضة في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبه، فهذا اختلاف بينهم، هل تثبت لله هذه النسب والإضافات[١].

القول الثاني: هو قول الكرامية، وكثير من الحنبلية وأكثر أهل الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور السلف، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم يدل على هذا القول وهو أن الصفات الفعلية ونحوها المضافة إلى الله قسم ثالث، ليس من المخلوقات المنفصلة عنه، وليس بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة التي لا تتعلق بمشيئته لا بأنواعها ولا بأعيانها، ويقر أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه وأنه يدنو إلى عباده، ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا، ويجيء يوم القيامة بعد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٣٩٣).

أن لم يكن جائيًا. وزعم الرازي[١] أن أكثر الطوائف والعقلاء يقرون بهذا القول في الحقيقة وإن أنكروه بألسنتهم حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية[٢].

---

(١) سبق ذكر موطن ذلك من كتبه قريبًا، وهو في المطالب العالية نسب ذلك إلى نفسه وفي الأربعين نسبه إلى غيره.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٤ ـ ١١٥)، ودرء التعارض (٢/ ١٤٧).

المبحث الخامس
منشأ النزاع وسببه، والرد على المخالفين

هو أن الخلق هل هو المخلوق أم غيره والفعل هل هو المفعول أو غيره، أي أن الرب تعالى عند خلقه للسموات والأرض مثلا هل قام به فعل هو الخلق غير المخلوق أم أن ذلك المخلوق وجد بقدرته من غير أن يقوم بالرب فعل، بل حاله قبل الفعل وبعده سواء، ولم يتجدد إلاَّ إضافه ونسبه[١]. على قولين معروفين:

الأول: وهو المأثور عن السلف أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله المنفصل عنه[٢]، ولهذا كان النبي ﷺ، يستعيذ بأفعال الله وصفاته كما في قوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[٣] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه، وقد استدل أئمة السلف كأحد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به. فقال:

---

(١) انظر: شرح حديث النزول ص(١٥٦، ٤٠١).

(٢) وإن كان «الخلق» يطلق ويراد به المخلوق المفعول، ويطلق ويراد به الفعل القائم بالله تعالى الواقع بمشيئته وقدرته، ولكن مع وجود القرينة يتبين المقصود.: فمن الأول قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ والمقصود مخلوقة المنفصل عنه. ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، إلا أن أكثر المتكلمين ينازعون في هذا ويجعلون الخلق هو المخلوق، وهذه سفسطة. وسيأتي ذكر من قال ذلك وحجتهم والرد عليهم بحول الله.

(٣) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد، وانظر: صحيح الترمذي (٣/ ١٨٠)، وصحيح ابن ماجه (١/ ١٩٤)، وإرواء الغليل (٢/١٧٥).

«أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق»[١].

فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة، لأنه استعاذ بها، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقه، فإنها نتيجة معافاته، وإذا كان الخلق فعله، والمخلوق مفعوله وقد خلق الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته، ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته. وقد حكى إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق البخاري[٢] صاحب الصحيح وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب أهل السنة[٣]، وكذلك ذكره أبوعلي الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف» أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية ومشهور عندهم[٤]، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدميهم كلهم وأكثر متأخريهم، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى، وكذلك هو قول أئمة المالكية، والشافعية، وأهل الحديث، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية، والكرامية، وبعض المعتزلة، وكثير من أساطين الفلاسفة، متقدميهم ومتأخريهم، قال البخاري في آخر الصحيح، في كتاب الرد على الجهمية ـ أثناء أبواب القرآن ـ «باب: ما جاء في تخليق السموات والأرض ونحوها

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ح(٥٩٠)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣/ ١٨٧)، وصحيح ابن ماجه (٢/ ٢٦٦).

(٢) انظر: خلق أفعال العباد ص(٢١٢) ضمن عقائد السلف للنشار.

(٣) انظر: شرح السنة (١/ ١٧٧) ١٨٠باب الرد على الجهمية.

(٤) وكتاب الكلاباذي هذا مطبوع على هامش إحياء علوم الدين. انظر (ص٣٨)، كما في حاشية التسعينية (٢/ ٤٥٧).

من الخلائق، وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مخلوق مفعول مكون»[١]»[٢].

ولا ريب أن هذا القول هو الحق وعليه يدل صريح المعقول، فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية السمعية أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن الله انفرد بالقدم والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فهو حيث خلق السموات ابتداءً، إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإما أن لا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها، وبعد خلقها، ومع خلقها سواء لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص، وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث محال في بداءة العقول، وإذا قيل: الإرادة والقدرة القديمة خصصت. قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضًا فلا تعقل إرادة تخصص أحد المتماثلين إلاَّ بسبب يوجب التخصيص. وإلاَّ كان ذلك ترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح تام، وهذا لم يقله أحد من العقلاء وهو باطل؛ لأنه يقتضي ترجيح أحد المتماثلين على آخر بلا مرجح[٣]، فلابد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه وإلاَّ فلو كان مجرد ما تقدم والإرادة والقدرة كافيًا للزم وجوده قبل ذلك لأنه مع الإرادة

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد.

(٢) انظر: التسعينية (٦/ ٤٣٥)، ضمن الفتاوى الكبرى، و(٢/ ٤٥٦) من المحقق، وشرح حديث النزول ص(٤٠٢).

(٣) انظر: منهاج السنة (١/ ٢٣٢).

التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور[١].

الثاني: أن الخلق هو المخلوق، ذهب إليه الجهمية وأكثر المعتزلة، والأشعرية كأبي الحسن ومن اتبعه كابن عقيل وهو قول القاضي عياض والباقلاني وغيرهم. وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين كابن سينا وأمثاله[٢]. ومن قاله من أتباع الأئمة، وأصحاب الحديث، هو الذي جعلهم يحملون مراد من قال من السلف في النزول: يفعل الله ما يشاء، أنه يحدث شيئًا منفصلاً عنه دون أن يقوم به فعل أصلاً[٣].

والحجة المشهورة للمتكلمين في هذا..

«أنه لو كان خلق المخلوق بخلق، لكان ذلك الخلق، إما قديمًا، وإما حادثًا. فإن كان قديمًا: لزم قدم كل مخلوق، وهذا مكابرة. وإن كان حادثًا: فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به، وإن لم يقم به كان الخلق قائمًا بغير الخالق، وهذا ممتنع، وسواء قام به أو لم يقم به يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل»[٤] هذا عمدتهم.

الجواب عن هذه الحجة[٥]:

---

(١) رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل (٢/ ١٩، ٢٢).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٤٠٢).

(٣) انظر: المصدر السابق ص(١٥٦).

(٤) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١١٦)، ونقلها عنهم شيخ الإسلام في شرح حديث النزول ص(٤٠٣)، ومجموع الفتاوى (١٧٦/ ٣٣٧) (٦/ ٢٣١)، التسعينية (٦/ ٣٨٠-٣٨٣) ضمن الفتاوى الكبرى، وشرح الأصفهانية ص(٦٧)، ودرء التعارض (٢/ ٤٧). وانظر: لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥٢-٢٥٥).

(٥) انظر الجواب عنها مفصلاً في: شرح حديث النزول من ص(٤٠٣-٤٠٩)، وهو أشمل رد وقفت عليه من كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة، وهناك ردود =

«أجاب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمه، ويلزمهم ذلك إلزامًا لا محيد لهم عنه.

أما المقدمة الأولى: فقولهم: لو كان قديمًا لزم قدم المخلوق، يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والمخلوق محدث. كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث. وقالوا: أنتم وافقتمونا على أن الإرادة قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخرًا، ومهما قلتموه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق، وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

أما المقدمة الثانية: فهي قولهم: لو كان حادثًا قائمًا بالرب، لزم قيام الحوادث به، وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة، وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام كالهاشمية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم ـ وسيأتي الكلام على هذه المقدمة بالتفصيل[١] إن شاء الله تعالى ـ.

أما المقدمة الثالثة: فقولهم: إن لم تقم به فهو محال. فهذا لم يمنعهم إياه إلاَّ طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالمخلوق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل كما تقول المعتزلة البصريون: فعل بإرادة لا في محل وهذا ممتنع لا يعرف عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

= مختصرة انظرها في المراجع السابقة. ولذلك نقلت كلامه بطوله مع تصرف يسير، لتعلقه بصلب موضوع الكتاب.

(١) (ص٤٢٧) وما بعدها.

وأما المقدمة الرابعة: وهي قولهم: الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر. فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم، كأبي معاذ التومني، وزهير الإبري، والهشامية، والكرامية، وداود بن علي الأصبهاني وأصحابه، وأهل الحديث والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره، وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته وإن كان ذلك الخلق حادثًا.

والدليل على فساد إلزامهم أن الحادث: إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشيئة وإما أن لا يكفي، فإن لم يكف ذلك بطل قولهم: إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق، وإذا بطل قولهم، تبين أنه لابد للمخلوق من خالق وهو المطلوب، وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة: جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة، ولم يحتج إلى خلق آخر، فتبين أنه على كل تقدير، لا يلزم أن يقال خلقت المخلوقات بلا خلق، بل يجوز أن يقال: خلقت بخلق وهو المطلوب وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلاَّ وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة.

وأيضًا فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل، لا يكون إلاَّ بفعل يقوم بذاته، وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر بل يحصل بقدرته ومشيئته . . .

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل، وهذه المقدمة تقال على وجهين: أحدها: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك

الخلق إلى خلق آخر، والثاني: بأن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقًا، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث وكل حادث فلابد له من سبب، إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث، وإن قيل: إن السبب التام قديم لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام وهذا ممتنع.

وهنا أجاب القائلون بأن الخلق غير المخلوق، وأن الخلق حادث بأجوبة:

الأول: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره. قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال المخلوق غير الخالق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث. ومن قال الخلق قديم فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث. قالوا: وإذا كان هذا لازمًا على كل تقدير لم يخص بجواب بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة أنها حادثة لا في محل، من غير سبب اقتضى حدوثها بل أحدثها بمجرد القدرة.

الجواب الثالث: جواب معمر بن عباد السلمي المعتزلي وأصحابه الذين يسمون أهل المعاني فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد،

فيقولون: أن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا إلى ما لا نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد وهذا مشهور عنهم».

الجواب الرابع: قول من يقول إن التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل في المؤثرات وهو أن يكون للفاعل فاعل وهلم جرا إلى غير نهاية، فهذا هو التسلسل الممتنع في صريح العقل وباتفاق العقلاء.

فأما التسلسل في الآثار وهو ألاَّ يكون الشيء حتى يكون قبله غيره، أو لا يكون، إلاَّ ويكون بعده غيره، أي دوام نوع ذلك، فإن مذهب السلف أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته.

ويقولون: الحي لا يكون إلاَّ فعالاً كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد[١]. ولا يكون إلاَّ متحركًا كما قال عثمان بن سعيد الدارمي[٢] وغيره. وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهذا قول جماهير الفلاسفة وأساطينهم. وقال قوم: بل التسلسل ممتنع في الماضي والمستقبل وقال آخرون: ممتنع في الماضي جائز في المستقبل. والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين يستدلون على حدوث كل ما يقوم به من الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها[٣].

---

(١) خلق أفعال العباد ص(١١٢). انظر (ص٣٣٧) من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص (٣٣٢-٣٣٣).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص(٤٠٩)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٩٠).

الفصل الثاني
رد الشبهات حول الصفات الاختيارية

وهي نوعان :

النوع الأول: شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

النوع الثاني: حجج الكلابية والأشعرية ونحوهم.

النوع الأول
شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة

نفاة الصفات الاختيارية نوعان[١] :

النوع الأول: الفلاسفة والمعتزلة والجهمية الغلاة ونحوهم، فهؤلاء ليس لهم حجة تختص بنفي الصفات الاختيارية دون غيرها من الصفات، وإنما حججهم على نفيها هي حججهم على نفي جميع الصفات والأفعال، ويوردون هذه الحجج على الصفات والأفعال إيرادًا واحدًا ويسوون في النفي بين الجميع[٢]. وهذه الحجج يسلكها أيضًا نفاة الأفعال القائمة به دون الصفات[٣]. وهؤلاء انتهوا في نفي الصفات والأفعال إلى ثلاث حجج[٤]: حجة الأعراض، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص. ونذكرها هنا مع الرد عليها بما يكفي في إبطالها ولا نخوض في كل جزئيات هذه الحجج، لأن ذلك يحتاج لدقته وكثرة تفريعاته إلى أن يفرد بكتابات مستقلة، فنكتفي بالإجمال خاصة في الحجة الأولى. وهذه الحجج هي حجج هؤلاء على نفي صفة النزول، وهي التي يسمونها البراهين العقلية، والحجج اليقينية ـ بزعمهم ـ.

الحجة الأولى :

طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الموصوف أو ببعضها

---

(١) انظر: شرح الأصفهانية ص(١٠٠).

(٢) انظر: المصدر السابق، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٧).

(٣) درء التعارض (٧/ ١٤١).

(٤) انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٠، ٤/ ٢٧٢، ٧/ ١٤١).

كالحركة والسكون وهي مبنية على امتناع حوادث لا أول لها، وهي حجة المعتزلة الكبرى[١]. وهي المسماه «دليل حدوث الأجسام» المشهور وخلاصة هذا الدليل: أنهم استدلوا على عدم حدوث الصانع بحدوث الجسم، واستدلوا على حدوث الجسم باستلزامه للأعراض، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق. ثم قالوا: إن الأعراض وبعضها حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ويقصدون بالأعراض: الصفات والأفعال، فقالوا: لو قامت به الأعراض لكان جسمًا لأنها لا تقوم إلاَّ بالأجسام. ولو أثبتنا الأعراض التي هي الصفات والأفعال لبطل دليلنا على وجود الصانع وصدق الرسول، وبعضهم تفطن إلى ضرورة إضافة «لامتناع حوادث لا أول لها» لأن ما قامت به لا يخلو منها، فلما خلا منها في الأزل، فلا تقوم به، وكونها لم تقم به في الأزل، لامتناع حوادث لا أول لها، ولأنها لو قامت به لقامت به في الأزل، لأن ما قامت به لا يخلو عنها، ولو قامت به في الأزل لكان معه قديم آخر، وهذا ينافي عندهم التوحيد. قالوا: وما لا يسبق الحوادث فهو حادث[٢]. فلما استدلوا على حدوث الجسم باستلزامه للحوادث، أثبتوا أنه ليس قديم؛ لأنه لا يخلو عن الحوادث، فما قامت به فهو حادث[٣]. وقد نظم بعض المعتزلة كأبي

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٥ـ١١٥)، والمختصر في أصول الدين لعبدالجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ١٧٤) وما بعدها.

(٢) قولهم «ما لا يسبق الحوادث فهو حادث» مجمل فهو يصح في الحوادث المعينة التي يعلم لها ابتداء، لا في الحوادث المتعاقبة. انظر الدرء (١/ ١٢١).

(٣) انظر هذا الدليل من كتب شيخ الإسلام: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٣، ١٣/ ١٤٧، ١٢/ ٢١٤)، النبوات ص(٨٦)، ومجموعة الرسائل المنيرية (١/ ٢/ ٥٠)، ودرء =

الحسين وغيره هذا الدليل فقالوا: «صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة[١] الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، والعلم بذلك موقوف على التصديق بقبحه، والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض والحوادث به، وهي الصفات والأفعال، ونفي ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث الأجسام، والذي دلَّنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، فهي حادثة فإذا لم تخلُ الأجسام عنها لزم حدوثها... قالوا: وبهذا الدليل أثبتنا حدوث العالم ونفي كون الصانع جسمًا، وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل على حدوث الجسم، بطل الدليل الدال على إثبات الصانع وصدق الرسول»[٢]. وهذا الدليل له تفصيلات طويلة ومعقدة وعويصة، ولا تسلم مقدمة من مقدماته من خلاف مما يدل على فساد جعلهم له من البراهين القطعية. فإن البراهين القطعية لا يتنازع العقلاء في مقدماتها. وهذه الطريقة هي طريقة المعتزلة الكبرى، وهي أعظم القواطع العقلية ـ في زعمهم ـ التي يعارضون بها الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة[٣]،

= التعارض (١/٣٠٣) وما بعدها (١/١١٨، ١٢٠، ١٢٤). وقولهم: ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث سيأتي الرد عليه مفصلاً.

(١) وهذا الذي من أجله جعلوا الدليل الوحيد على صدق الرسول هو المعجزة.

(٢) درء التعارض (١/٣٠٧)، والصواعق المرسلة (٣/١١٩١).

(٣) انظر: درء التعارض (١/٣٠٨).

وبعضهم يجعلها أول واجب على المكلف[1]، وهي المقصودة بقول بعضهم: أول واجب على المكلف النظر. فحرجوا على الناس بذلك، فإن هذه الطريقة لا يستطيع فهمها إلاَّ خواص الأذكياء فكيف يوجبونها على كل مكلف، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وهذا دليلٌ آخر على بطلانها وفسادها.

وهذا الدليل هو ينبوع البدع، وهو أصل الكلام المحدث الذي أطبق السلف على ذمه، والذي صنفت المصنفات من أجل ذمه[2].

وكل من استدل بها التزم لأجلها أمورًا عظيمة: فالجهمية التزموا لأجلها نفي أسماء الله وصفاته، إذ الصفات أعراض والأسماء مستلزمة لها، والمعتزلة استعظموا نفي الأسماء لما فيه من تكذيب القرآن تكذيبًا ظاهرًا، ولخروج ذلك عن العقل، فإنه لابد من التمييز بين الرب وغيره فما لا يميز عن غيره لا حقيقة له، كما هو حقيقة قول الجهمية، والتزموا نفي الصفات فتناقضوا إذ لا يمكن إثبات أسماء بلا صفات.

وأما ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري والقلانسي، فقرروا أنه لابد من إثبات الصفات متابعة للدليل السمعي والعقلي مع إثبات الأسماء، وقالوا: ليست أعراضًا لأن العرض لا يبقى زمانين[3]، وصفات الرب باقية. وأنكر قولهم الأعراض لا تبقى زمانين جمهور العقلاء وقالوا: إنهم خالفوا الحس والعقل، ولما وافقوا الجهمية والمعتزلة على صحة هذه

---

(١) انظر: النبوات ص(٧٦)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٧).

(٣) هذا مجمع عليه عند الأشاعرة، مع أن الحس والعقل يشهدان ببطلانه. انظر: محصل الرازي ص(٧٩)، والتمهيد للباقلاني ص(١٨).

الطريقة التزموا نفي الصفات الاختيارية وقالوا: هذه حوادث، وكل حادث فإنما يكون بمشيئته وقدرته من غير أن يقوم به فعل اختياري[١].

وأمَّا الذين علموا بدعية هذه الطريقة فهم حزبان:

الأول: حزب ظنوا أنها صحيحة في ذاتها، لكن أعرض عنها السلف وذموها لطول مقدماتها وغموضها، ولما يخاف على سالكها من الشك والتطويل، ومنهم: القاضي أبويعلى، والخطابي، وابن عقيل، والأشعري، والحليمي، والبيهقي، وغيرهم، وأنكروا إيجابها[٢].

الثاني: وحزب قالوا إنها باطلة في نفسها مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وإنها لا يحصل بها العلم بالصانع ولا غير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول.

وهؤلاء هم أكابر أهل العلم من السلف والخلف، كابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف، ومالك بن أنس، وابن الماجشون وغيرهم.

وقالوا: إن هذا الأصل الذي ادعيتم به إثبات الصانع وأنه لا يعرف أنه خالق المخلوقات إلاَّ به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل ينفي كون الرب خالقًا للعالم، ويستلزم نفي الرسالة، بل إن لوازمه الباطلة أكثر من مائة لا تحصى إلاَّ بكلفة، منها نفي الصفات والأفعال، ونفي المبدأ والمعاد. ولما رأى الفلاسفة فساد هذه الطريقة أظهروا قولهم بقدم

---

(١) انظر: النبوات ص(٨١).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٤١٧)، والنبوات ص(٨٠).

العالم، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع[١].

وقال هذا الحزب: أما قولكم إن هذه الطريقة هي الأصل في معرفة دين الإسلام، ونبوة الرسول ﷺ، فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام، فإن علماء المسلمين يعلمون بالاضطرار أن الرسول لم يدع الخلق بهذا النظر، ولا بهذا الدليل، لا عامة الخلق ولا خاصتهم، ومعلوم بالاضطرار أنه ما تكلم به أحد من الصحابة الذين شهد لهم القرآن والرسول بالعلم وأنهم عالمون بصدق الرسول وما جاء به ووصفهم باليقين والهدى والبصيرة، ولا تكلم بها التابعون لهم بإحسان، فكيف تكون أول واجب وتكون أصل الإيمان، والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيمانًا لم يتكلموا بها البتة، ولهذا اعترف حذاقهم بأنها ليست طريقة الرسل ولا أتباعهم[٢].

وكل من أمعن النظر وفهم حقيقة الأمر علم أن السلف كانوا أعمق من هؤلاء علمًا وأبر قلوبًا، وأقل تكلفًا، وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهمه هؤلاء[٣]، ومن هداه الله أيقن من هذا فساد هذه الطريقة ولم يحتج إلى نقض كل مقدمة من مقدماتها. وهذا نقض مجمل لهذه الحجة الهائلة عندهم، كاف في بيان بطلانها.

---

(١) انظر: النبوات ص(٨٠)، وشرح حديث النزول ص(٤١٩)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٠).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٣٩، ٤٠، ٩٨)، والنبوات (ص٧٩)، وشرح حديث النزول ص(٤١٧). وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (٦/ ١٣٨ـ١٣٩) ت: أسامة إبراهيم، وسيأتي نقل كلامه (ص٤٦١).

(٣) انظر: درء التعارض (٣/ ٤٥٤).

الحجة الثانية :

وهي حجة التركيب والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو محدث وهي مبنية على أن ما اجتمعت فيه معان لزم أن يكون ممكنًا عند الفلاسفة محدثًا عند المعتزلة(١)، وهذه الحجة قد يحتج بها المعتزلة إلاَّ أن عمدتهم الكبرى هي حجة الأعراض السابقة(٢). وهذه حجة الفلاسفة وهي عمدة ابن سينا على نفي الصفات(٣) فهي شبهة معتزلية فلسفية(٤)، وهي أكبر أصول المعطلة لما فيها من الإجمال والتلبيس(٥).

وهي أصل قول الجهمية نفاة الصفات من هؤلاء المتفلسفة ونحوهم(٦).

وخلاصة هذه الحجة عند الفلاسفة: أنهم يجعلون أخص وصف القديم وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه(٧). ويجعلون إثبات الصفات كثرة(٨) في واجب الوجود؛ لأنه عندهم بسيط كل البساطة، وواحد من كل وجه في الواقع، وفي التصور الذهني، فلا يمكن أن يتطرق إليه التركيب بأي وجه، وإثبات الصفات يجعله مركبًا منه ومن غيره.

---

(١) انظر: درء التعارض (٧/ ١٤١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٠٣).

(٣) انظر: منهاج السنة (٢/ ١٦٨)، درء التعارض (٤/ ٢٣٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٤).

(٥) انظر: نقض التأسيس (٢/ ٥٣).

(٦) انظر: درء التعارض (١/ ٣٠١).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٤٤).

(٨) انظر: تهافت التهافت (٢/ ٤٩٣).

يقول الفارابي: «وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقداريًّا كان أو معنويًّا، وإلاَّ لكان كل جزء من أجزائه، إما واجب الوجود فكثر واجب الوجود، وإما غير واجب الوجود، فهو أقدم بالذات من الجملة، فتكون أبعد من الجزء في الوجود»[(١)].

وهذا يعني صدقه وبساطته في التصور الذهني على معنى عدم تركيبه من أجزاء.

ويقول أيضًا: «وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد، وإلاَّ كان معلولاً له. . .»[(٢)].

ويقول ابن سينا: «لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء يجتمع، لوجب بها ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوِّمًا لواجب الوجود. فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم»[(٣)]. ويشرح معنى وحدته وبساطته في التصور الذهني على معنى عدم تركبه من واجب وغير واجب، فيقول: «ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وغيره معًا، فإنه إن رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل: إما أن يبقى وجوب وجوده على ما له، فلا يكون وجوب وجوده بغيره، وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته»[(٤)].

---

(١) فصوص الحكم ص(١٣٢) من كتاب المجموع، نقلاً عن الجانب الإلهي لمحمد البهي (٢/ ٢٦٤).

(٢) المصدر السابق ص(١٣٢) نقلاً عن الجانب الإلـهي (٢/ ٢٦٢).

(٣) الإشارات (١/ ٢٠٩) نقلاً عن الجانب الإلـهي (٢/ ٢٦٥). الجانب الإلهي عند ابن سينا (ص١١٣).

(٤) النجاة (٥/ ٢٢٥)، نقلاً عن الجانب الآلهي (٢/ ٢٦٦)، وانظر: تهافت التهافت (ص٢٤٢) وما بعدها ت: محمد عابد الجابري.

وأَمَّا المعتزلة فيجعلون أخص وصف الرب القدم، وأن كل ما سواه محدث، ولو كان له صفات أو أفعال لاستلزم ذلك تعدد القدماء ولشاركته هذه الصفات في أخص وصفه وهو القدم، وكان مركبًا من تلك الذات والصفات[١]. ثم يقول المعتزلة: لو كان له صفة ذات أو فعل لكان مركبًا، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبًا بنفسه بل ممكنًا عند الفلاسفة محدثًا عند المعتزلة[٢].

وكل من المعتزلة والفلاسفة يسمون ذلك توحيدًا.

والرد على هذه الحجة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: هذه الحجة باطلة لبطلان الأصل الذي بُنيت عليه، وإذا بطل الأصل بطل الفرع. يقول ابن القيم: «الأصل الذي قادهم إلى النفي والتعطيل، واعتقاد المعارضة بين العقل والوحي، أصل واحد، وهو منشأ ضلال بني آدم، الفرار من تعدد صفات الواحد وتكثر أسمائه الدالة على صفاته»[٣].

فإن هذا الواحد الذي أثبتوه إذا تصور العاقل هذا حق التصور تبين له أن هذا لا يوجد ولا يتصور وجوده لا في الأذهان ولا في الأعيان، بل كون الشيء عالمًا هو يعني كونه قادرًا وكون نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار (٤/ ٢٥٢)، وشرح الأصول الخمسة ص(١٩٥، ٢١٦، ٢١٨)، والمحيط بالتكليف ص(٢٠٣)، ومروج الذهب للمسعودي (٣/ ٢٦٩)، ونشأة الفكر الفلسفي للنشار (١/ ٤٢٣)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣١٤).

(٢) انظر: منهاج السنة (٢/ ١٦٨).

(٣) الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٢١).

كما يقول الفلاسفة من أعظم السفسطة[١]. فإنهم يجعلون من أجل هذه الوحدة كل صفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف، ليبرروا تناقضهم وحيرتهم.

ثم كون القديم عندهم بهذه البساطة، وأنه لا يصدر عنه إلاَّ واحد؛ لأنه واحد من أعظم السفسطة أيضًا، فإنه لو كان الأمر كذلك لكان الصادر عنه أيضًا واحد، لا يصدر عنه إلاَّ واحد، وهكذا إلى آخر الوجود؛ لأن هذا الثاني الذي صدر عن الأول لو صدر عنه أكثر من واحد فهذا يعني تركبه وتعدده ينقض قولهم إنه لا يصدر عن الواحد إلاَّ واحد، والواقع المشاهد ينقض هذا، فإنا نرى الشيء الواحد يصدر عنه أشياء كثيرة، فعلم بطلان أصلهم. قال ابن القيم: «لزمهم أن يكون الصادر عنه واحدًا من كل وجه، ولا يكون فيه كثرة بوجه ما ليس مصدره واحد، فالصادر عنه أيضًا يجب أن يكون كذلك وهلم جرا، والحس يكذبه، ولا ينفعهم الجواب بأن الصادر له وجوه واعتبارات لأجلها تعدد الصادر عنه، فإن تلك الوجوه إن كانت وجودية لزم ضرورة الكثرة من الوحدة، وبطل أصلهم، وإن كانت عدمية لم يكن مصدرًا للموجود وهذا قاطع»[٢].

وأما المعتزلة وجعلهم أخص وصف الرب القدم وأن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء فمثبتو الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٤)، وتفسير سورة الإخلاص ص(١٠٨).

(٢) كلام ابن القيم رحمه الله في الصواعق (٤/ ١٤٢٥). وانظر: تفسير سورة الإخلاص ص(١٠٨).

عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك، ولا يقال صفاته قديمة، بل الرب بصفاته قديم، وذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه، فإن القديم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات وإلاَّ فالذات المجردة لا وجود لها، فضلاً عن أن تختص بالقدم، ووجود ذات بلا صفات لا وجود له إلاَّ في الذهن. والذهن يفرض أشياء مستحيلة الوقوع، فعلم أن الممتنع تعدد الذوات لا تعدد صفات لذات واحدة[1]. ونحن نقول مثلاً: هذه نخلة واحدة مع أن لها صفات كثيرة، فلها جذور، ولها ساق، ولها سعف، ولها طول معين، وعرض معين، ولون معين، ولها أشياء كثيرة، مع أنها نخلة واحدة، فتعدد الصفات لذات واحدة ليس ممتنعًا، بل الذات التي لا صفات لها هي الممتنع وجودها، فلو قال قائل: عندي نخلة، فقيل له: لها جذع، قال: لا، قيل له: لها سعف، قال: لا، قيل له: لها جذور، قال: لا، ولم يصفها بشيء من الصفات، قيل له: ليس عندك نخلة؛ لأنه ما من ذات إلاَّ ولها صفات. أما ذات بلا صفات، فلا وجود لها البتة، إنما يفرضها الذهن فرضًا، وهذا حقيقة قول الفلاسفة والمعتزلة. وقد سبق نحو هذا الكلام عن حماد بن زيد، وبنحوه رد عليهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية[2].

الوجه الثاني من الرد: بيان ما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة، فإن

---

(١) انظر: درء التعارض (٤/٢٢٦-٢٢٧)، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢١٥)، والعقائد السلفية لأحمد بن حجر آل بوطامي (١/ ٧٠).

(٢) انظر كلام حماد (ص٢٠٧) من هذا الكتاب، وكلام الإمام أحمد في الرد على الزنادقة (ص٣٢) من شذرات البلاتين.

فيها من ذلك: «المركب، الافتقار، الجزء، الغير» وكلها ألفاظ مجملة، فإنهم قالوا: «المركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره».

* فإن المركب يراد به: ما ركبه غيره، وما كان متفرقًا فاجتمع، وما يقبل التفريق، والله سبحانه منزه عن هذا بالاتفاق، وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها، فإذا سمى المسمى هذا تركيبًا كان هذا اصطلاحًا له ليس هو المفهوم من لفظ المركب، والبحث إذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت فيه إلى لفظ. فيقال: هب أنكم سميتم هذا تركيبًا فلا دليل لكم على نفيه.

* ولفظ الجزء: يُراد به بعض الشيء الذي ركب منه، كأجزاء المركبات من الأطعمة والنباتات، والأبنية، وبعضه الذي يمكن فصله عنه كأعضاء الإنسان، ويُراد به صفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان، والإنسانية للإنسان، والناطقية للناطق. ويُراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقته له.

* ولفظ الغير: يُراد به ما باين الشيء، فصفة الموصوف وجزئه ليس غيرًا له بهذا الاصطلاح. وقد يقال: الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، وقد يُراد بلفظ الغير، ما لم يكن هو الآخر. وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والفلاسفة.

* ولفظ الافتقار كذلك يُراد به التلازم، ويراد به افتقار المعلول إلى علته الفاعلة، ويُراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة.

فيقال لهم: قولكم: لو كان موصوفًا بالصفات لكان مركبًا، إن أردتم به لكان غيره قد ركبه، أو لكان مجتمعًا بعد افتراقه، أو لكان قابلاً

للتفريق، فاللازم باطل. فإن كان الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها، فإن الرب يمتنع أن يكون موجودًا وهو ليس بحي، ولاعالم، ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته.

وإن أردتم بالمركب: الموصوف، أو ما يشبه ذلك. قيل لكم: ولم قلتم إن ذلك ممتنع؟ وقولكم: المركب مفتقر إلى غيره. قيل: أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه وهذا ممتنع على الله، وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته، الذي سميتموه أنتم مركبًا، فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقرًا إلى مباين له. فإن قلتم: هي غيره وهو لا يوجد إلاَّ بها، وهذا افتقار إليها. قيل لكم: إن أردتم بقولكم: هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل، وإن أردتم أنها ليست إياه. قيل لكم: فإذا لم تكن الصفة هي الموصوف، فأي محذور في هذا.

فإن قلتم: هو مفتقر إليها، قيل: أتريدون بالافتقار: أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أو محل يقبله، أم تريديون أنه مستلزم لها فلا يكون موجودًا إلاَّ وهو متصف بها، فإن أردتم الأول: كان هذا باطلاً، وإن أردتم الثاني: قيل وأي محذور في هذا. وإن قلتم: هي مفتقرة إليه. قيل: أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو إلى محل تكون موصوفه به؟ أما الثاني فأي محذور فيه، وأم الأول فهو باطل، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلاً لها[1].

---

(١) انظر هذا الرد بطوله: منهاج السنة (٢/ ١٦٨) بتصرف، ودرء التعارض (١/ ٢٨٠) وما بعدها.

وقولهم: أن المركب مفتقر إلى جزئه. ليس بأعظم من قول: إنه مفتقر إلى كله، فإن الافتقار إلى المجموع أشد من الافتقار إلى بعض المجموع. فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه. والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقرًا إلى الجزء الآخر، ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه، وهو معنى قولهم: هو واجب الوجود بنفسه، فعلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب وجوده[١].

الوجه الثالث من الرد: تناقضهم في حجتهم: فإن كل من نفى شيئًا من الصفات بحجة التركيب، ألزمه من يثبتها فيما أثبته نظير ما ألزمهم فيما نفوه.

فيقال للفلاسفة: قولكم إثبات الصفات يسلتزم تعدد القدماء، وهذا تركيب ممتنع. قيل: وإذا قلتم هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول[٢]، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذ، فليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا، فهذه عدة معانٍ متعددة متغايرة في العقل. وهذا تركيب عندكم وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدًا.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة، وليس هذا تركيبًا ممتنعًا، قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس تركيبًا ممتنعًا[٣].

---

(١) انظر: شرح الأصفهانية ص(٣٩)، درء التعارض (٤/ ٢٢٠ـ٢٢١، ٢٢٢ـ٢٢٣).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٢٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٤)، درء التعارض (٤ / ٢٢١ـ٢٢٢)، الجانب الإلهي (٢/ ٢٧١).

قال الأستاذ محمد البهي موضحًا هذا التناقض: «... لكن مع تشدد أفلاطون في عدم وصف أول الموجودات عنده بأي وصف يؤدي إلى إزعاج وحدته، تراه يصفه بأنه خير، ولو سألته عما يؤدي إليه وصفه الأول بأنه خير من التكثر الاعتباري على الأقل في ذاته، لأجاب بأنه يوصف بالخير لا على معنى أن الخيرية وصف قائم به، بل على معنى أن الخير هو عين ذاته، فليس هناك في مرتبته إلاَّ الخير، وذاته وخيريته شيء واحد... لكن جوابه هذا لا ينفي الكثرة الاعتبارية في ذات الأول بسبب وصفه بأنه خير، ولم يزل شرحه الأول يتضمن لذلك نوعًا من التضارب، فهو يحرم مرة وصفه بأي وصف يؤدي إلى تكثره، ويستبيح لنفسه مرة أخرى وصفه بما يؤدي إلى ذلك»[١].

والكلام نفسه يوجه للمعتزلة، فإنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموا به غيرهم فيما أثبتوه وهذا جواب قاطع لا حيلة لهم فيه.

فلينظر اللبيب كذبهم وتناقضهم، وحيرتهم وضلالهم، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين أو الخلو عن النقيضين[٢].

قال شيخ الإسلام: «وهاتان الحجتان: حجة الأعراض، وحجة التركيب جماع ما يذكر في هذا الباب»[٣].

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي (١/ ١٦٣ ـ ١٦٦).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٩٥).

(٣) درء التعارض (٧/ ١٤١).

الحجة الثالثة :

حجة الاختصاص وهي الاستدلال على إمكان المختص أو حدوثه، وهي مبنية على أن المختص لابد له من مخصص منفصل عنه، وقد تدخل في الأولى وهي حجة فلسفية جهمية معتزلية، إلاَّ أن الاستدلال بها على قلة.

يقول الرازي نافيًا صفة النزول والمجيء بهذه الحجة: «الدلائل القاهرة أنه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب». . . قال: «كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناه، فيكون مختصًا بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه، أو أنقص منه. وحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص أو ترجيح مرجح، وذلك على الأول القديم محال»[1]. هذه خلاصة هذه الحجة.

الرد عليها: هذه الحجة مبنية على مقدمتين إذا بطلتا بطلت الحجة بكاملها:

المقدمة الأولى: قوله: «مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص» وهو معنى قولهم: كل ذي وصف يمكن أن يكون بخلاف ذلك الوصف، فيجاب عليه بوجهين:

الأول أن يُقال: أتريد به الجواز والإمكان الذهني، أو الخارجي، والفرق أن الذهني معناه: عدم العلم بالامتناع، فليس في ذهنه ما يمنع

---

(١) تأسيس التقديس ص(١٣٧)، وانظر: غاية المرام للآمدي ص(١٨١)، ومحصل الرازي ص(١١٤، ١١٥).

ذلك، والخارجي معناه: العلم بالإمكان في الخارج. والذهن يقدر أشياء كثيرة لا يعلم أنها ممتنعة وهي في الخارج ممتنعة.

فإن قال: أريد به الإمكان الذهني: لم ينفعه ذلك لأن غايته عدم العلم بامتناع كون تلك الصفة واجبة له.

وإن قال أريد الخارجي: وهو أني أعلم أن كل موصوف بصفة، أو كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك كان مجازفًا في هذا الكلام؛ لأن هذه قضية كلية تتناول من الأفراد ما لا يحصيه إلاَّ الله تعالى، وليس معه دليل يدل على إمكان ذلك في الخارج يتناول جميع هذه الأفراد. غايته أنه رأىٰ بعض الموصوفات والمقدورات يقبل خلاف ما هو عليه، فإذا قاس الغائب على الشاهد، كان هذا أفسد القياس لاختلاف الحقائق، ولأن هذا ينعكس عليه، فيقال له: لم نر إلاَّ ما له صفة وقدر، فيقاس الغائب على الشاهد. ويقال: كل قائم بنفسه فله صفة وقدر، وهذا إلى المعقول أقرب من قياسهم، فإن هذا لا يعلم انتقاضه، وأما قول القائل: كل ما له صفة وقدر فيقبل خلاف ذلك، فلا يعلم اطراده. فأين القياس الذي لا يعلم انتقاضه من القياس الذي لا يعلم اطراده. والناس متفقون على أنهم لم يروا موجودًا إلاَّ له صفة وقدر، وليسوا متفقين على أن كل ما رأوه يمكن وجوده على خلاف صفاته وقدره مع بقاء حقيقته التي هي بها هو، لكن مع استحالة حقيقته، فاستحالة قدره وصفاته أولى[1].

الثاني: قوله: «كل ذي قدر يمكن أن يكون قدره على خلاف ما هو عليه»، بمنزلة أن يقول: كل موصوف يمكن أن يكون موصوفًا بخلاف

---

(١) انظر: درء التعارض (٣/ ٣٦٠، ٣٧٩).

صفته، بل القدر من الصفات. فسالكوا هذه الطريقة لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات في إمكان القبول وعدمه، والقدر المعين أقرب إلى الذات المعينة من الصفات المطلقة، كما أن صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر.

المقدمة الثانية: قوله: «وحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص أو ترجيح مرجح». يعني أنه مفتقر إلى مخصص خصصه بذلك المقدار. فيُجاب بوجوه:

الأول: أن هذا معارض بالحقائق نفسها وصفاتها اللازمة لها، فإنه يمكن أن يقال: كل موجود له حقيقة تخصه يمتاز بها عن غيره، فاختصاص ذلك الموجود بتلك الحقيقة دون غيرها من الحقائق يفتقر إلى مخصص. ويُقال أيضًا: كل موجود له صفات لازمة تخصه، فاختصاصه بتلك الصفات دون غيرها يفتقر إلى مخصص[1].

ومن المعلوم بضرورة العقل واتفاق العقلاء، أنه لابد من وجود واجب بنفسه قديم، وموجود ممكن محدث، ومن المعلوم أنهما يشتركان في مسمى الوجود والماهية والذات والحقيقة وغير ذلك، ويختص الواجب بما لا يشركه فيه غيره، بل من المعلوم بالضرورة أن الواجب له حقيقة تخصه لا يشركه فيها غيره، فإن كان كل مختص يفتقر إلى مخصص مباين له، افتقرت حقيقة الواجب بنفسه إلى مخصص مباين له، فلا يكون في الموجودات قديم ولا واجب، فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات بلا واجب، وهذا كما أنه معلوم الفساد بالضرورة لم يذهب إليه أحد من العقلاء. ففي الجملة كل عاقل مضطر إلى إثبات

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٦٠).

موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه من غير مخصص مباين له خصصه بتلك الحقيقة[١].

وقول القائل: كل مختص لابد له من مخصص مباين له، كقوله: كل موجود لابد له من موجد مباين له، وكل حقيقة لابد لها من محقق مباين لها، وكل قائم بنفسه لابد له من مقوم مباين له وأمثال ذلك.

وهذه جميعها يمكن أن يقدرها الذهن، والتقدير الذهني لا يوجب إمكانه في الخارج[٢]. فإذا كان قد علم أنه لابد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره، ولا يحتاج فيها إلى مباين له، كان ما قاله توهمًا باطلاً شيطانيًا، وهو من جنس ما ذكره النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته**»[٣].

الثاني: أبطل الآمدي نفسه هذا الدليل، فقال: «لكن هذا المسلك مما لا يقوى، وذلك أنه وإن سلم أن ما يفرض من المقادير من الجهات وغيرها ممكنه في نفسها، وإن ما وقع لابد له من مخصص، لكن إنما يلزم أن يكون الباري حادثًا، أن لو كان المخصص خارجًا عن ذاته ونفسه. ولعل صاحب هذا القول لا يقول به، وعند ذلك فلا يلزم أن يكون الباري تعالى حادثًا

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣/ ٣٦١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ٣٦٥).

(٣) درء التعارض (٣/ ٣٦٩). والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٦/ ٣٨٧)، (٣٢٧٦)، ومسلم في الإيمان، باب ما جاء في الوسوسة (١/ ١٥٣)، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا محوجًا إلى غيره أصلاً. . .»[١] ثم ذكر بعض أجوبتهم ورد عليها.

الثالث: «أن المعتزلة المستدلين بهذا الدليل تناقضوا فإنهم يقولون: القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مخصص. فيقال: هذا مع بطلانه يوجب تناقضكم، فإنكم قلتم لابد للتخصيص من مخصص، ثم قلتم كل الممكنات مخصصة، ووجدت بدون مخصص، بل رجح المرجح أحد المتماثلين على الآخر من غير مخصص، وإذا جوزتم في الممكنات وجود المخصصات بدون مخصص، مع أن نسبة القادر إليها نسبة واحدة، فالموجود بنفسه أولى أن يستغنى عن مخصص مما اختص به من ذاته وصفاته»[٢]. انتهى الرد على هذه الحجة.

هذه الحجج الثلاث: حجة الأعراض، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص، هي الحجج التي انتهى إليها الجهمية في نفي الصفات والأفعال. قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «والاستدلال باجتماع الجواهر وافتراقها، على رأي من يقول بأن الجسم مركب من الجواهر المنفردة[٣]

---

(١) غاية المرام ص(١٨١)، وانظره في: درء التعارض (٣/ ٣٥٤، ٣٨٥ـ٣٨٦).

(٢) درء التعارض (٣/ ٣٧٠).

(٣) الجوهر الفرد يدخل في أكبر الحجج عندهم وهي حجة الأعراض وحجة التركيب، وهو الجزء الذي لا يتجزأ زعموا أن الأجسام مركبة منه، وأنه باق لا يستحيل ولا يتجزأ، وهذا الاسم الهائل شبهه شيخ الإسلام بمعصوم الرافضة المنتظر، والقرامطة المعلوم، ونون جهال الصوفية ونحو ذلك من الترهات وأنه لا وجود له، ومع هذا جعلوه أصل دينهم، وجعلوا إنكاره من كلام الملاحدة، فإنهم ظنوا أن إثبات الصانع لا يتم إلاَّ بإثباته فإن طريقة الأعراض مبنية عليه، فإنها مبنية على أن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، ومن أجله زعموا أن الله لم يخلق شيئًا من عدم، إنما هو اجتماع هذه الجواهر =

. . . .

= وافتراقها، فمن اجتماعها تكونت السموات والأرض، والجبال والشجر، والإنسان، وهذا مصادمة للنصوص الصريحة ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾، فالمخلوق عندهم مجرد الأعراض، والعجيب أن بعضهم جعل إثباته مجمع عليه بين المسلمين، وقد ذهب إلى القول بوجوده أكثر المعتزلة والجهمية، والأشعرية، ونحوهم. وقد نازعهم جمهور العقلاء، وقالوا: الأجسام ليست مركبة من هذه الجواهر، وإن هذه الجواهر لا حقيقة لها، وإن الأجسام تتقلب من حال إلى حال، وتستحيل إلى شيء آخر، وإن الله خلق الأشياء من مادة أخرى غيرها. كما خلق آدم من تراب، وخلق بنيه من نطفة استحالت إلى علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعظامًا، ونحو ذلك، فالنطفة لم تبق وإنما استحالت، وقد نقل شيخ الإسلام ذلك عن الفقهاء، وأنهم ذكروا استحالة النجاسة وهل تطهر بذلك؟ كما أن العذرة تستحيل رمادًا، والخنزير وغير ملحًا، والخمر خلاً، ونحو ذلك، وقد ذكر شيخ الإسلام أن الماء يستحيل إلى الهواء إذا تصغرت أجزاؤه، فأصغر جزء من الماء وهو ذرة الماء وإن كان يتميز منها شيء عن شيء، لكن ليس لها من القوة ما يحتمل الانقسام الفعلي بل تستحيل إذا أريد بها ذلك. وأول من قال بالجوهر الفرد بعض قدماء الفلاسفة لجأوا إليه من غير أن يتبين ذلك علميًا، ومع تقدم العلوم هذه الأيام، فقد وُقف على حقيقة هذا الجوهر وهو ما يسمى اليوم «الذرة». وقد عرفت وعرف ممَّ تتكون وهي التي كانت عند القدماء غير محسوسة بإجماعهم، فعلى هذا لا يصح أن ينظر إلى ظنون الفلاسفة وتخرصاتهم، وقد أثبتت العلوم العصرية أن الذرة لا تبقى وأنها تنفجر وتستحيل، وأن ذرة الماء في النهاية تستحيل إلى هيدروجين وأكسجين، وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، فلله دره ما أثقب ذهنه، وأحد قريحته وأوسع اطلاعه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وبهذا فقد بطل أصل أصول الجهمية، وقد أتي بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم والحمد لله.
ينظر: المعجم الفلسفي(١/ ٤٢٤)،ونقض التأسيس(١/ ٢٨٦)، والنبوات ص(١٠٣ـ١٠٤).

يدخل في الأولى والثانية. أما دخولها في الأولى [أي في حجة الأعراض] فبناءً على أن الجواهر لا تخلو من الاجتماع والافتراق، كما لا يخلو الجسم بل الجوهر من الحركة والسكون.

وأما دخولها في الثانية [وهي حجة التركيب]، فبناءً على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وحينئذ: فيكون إما ممكنًا عند من يستدل بذلك على الإمكان، أو محدثًا عند من يستدل بذلك على الحدوث.

ولكن الاستدلال بهذه الطريقة مبني على أن الجسم مركب من الجواهر المحسوسة التي تنقسم وهي الجواهر المنفردة، أو من الجواهر العقلية وهي المادة والصورة، وهذا مما ينازعهم فيه جمهور العقلاء، بخلاف كون الجسم لا يخلو من نوع من أنواع الأعراض، فلا يخالف فيه إلاَّ شذوذ.

وهذه المقدمات الثلاث قد نازع فيها جمهور العقلاء، وكل من هذه الطرق تسلكه الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات والأفعال، ويسلكه أيضًا نفاة الأفعال القائمة به دون الصفات»(١).

= ومجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٥)، (١٧/ ٢٤٨، ٢٤٩)، ومنهاج السنة (١/ ٢١٢)، ودرء التعارض (٣/ ٤٤٥) (٤/ ١٨٦) (٤/ ٢٠١)، ودلائل التوحيد للقاسمي ص(٣٠٤-٣٠٥)، وفيه نقل كلام ابن رشد في مناهج الأدلة أنه قال: «الجزء الذي لا ينقسم، وهو الجوهر الفرد، فيه شك ليس باليسير، وذلك أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفًا بنفسه، وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند» وأشار المحقق في الحاشية إلى ما أثبتته العلوم العصرية. وانظر: الكشف عن من مناهج الأدلة لابن رشد (ص١٠٣)، تقديم وشرح د. محمد عابد الجابري، ط (١) ١٩٩٨م، مركز دراسات الوحدة العربية.

(١) درء التعارض (٧/ ١٤١).

النوع الثاني
حجج الكلابية والأشعرية ونحوهم

النوع الثاني من نوعي نفاة الصفات الاختيارية: الذين اقتصروا على نفيها دون بقية الصفات[١]، وهم الكلابية وقدماء الأشعرية ومن وافقهم. وقالوا نثبت باقي الصفات؛ لأنها ليست أعراضًا، لأن الأعراض لا تبقىٰ زمانين[٢]، وسموا الصفات المتعلقة بمشيئته وقدرته حوادث ونفوها طردًا لدليل الأعراض، وحدوث الأجسام، فقالوا: لا تحل به الحوادث، والنتيجة نفي الصفات الاختيارية القائمة بذاته تعالى. واستدلوا على نفيهم هذا ومنعهم حلول الحوادث بأربع حجج ضعيفة، وقد تبين ضعفها لكبار متأخريهم فضعفوها، كالرازي والآمدي وغيرهم، وأبطلوها جميعها بعد أن استوعبوها[٣]، وهذا مما يدل على أن الرازي والآمدي تبين لهما بطلان نفيها، خاصة مع قول الرازي بأنها لازمة لجميع الطوائف وإن لم يقولوا بذلك. لكن لما لم يجد حجة على نفيها لجأ هو والآمدي وغيرهما إلى حجة هي أضعف مما أبطلوه وزيفوه، فإذا تبين بطلانها عُلِمَ أن الحق هو إثبات الصفات الاختيارية القائمة بذات الرب تعالى.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص(١٠٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٥٦)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤١، ٢٤٧). وذكر شيخ الإسلام أنهما استوعبا هذه الحجج في «نهاية العقول في دراية الأصول» للرازي، وإبكار الأفكار للآمدي، انظر: درء التعارض (٤/ ٨).

إذن حجة هؤلاء على نفي الصفات الاختيارية هي: منع حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهذه هي حجة الكلابية والأشعرية على نفي صفة النزول لله تعالى، وقبل ذكر حججهم على منع حلول الحوادث والرد عليها مفصلاً، نذكر ردًّا إجماليًا.

الرد الإجمالي:

الوجه الأول: أن لفظ الحوادث لفظ مجمل، وقد قيل إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء. والحادث في اللغة: ما كان بعد أن لم يكن، كما يقال فلان قد أحدث حدثًا عظيمًا كما قال النبي ﷺ: «**لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا**»[1] وقال: «**إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتىٰ يتوضأ**»[2] وقوله: «**وشر الأمور محدثاتها**»[3]. ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان: طهارة الحدث، وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال: فلان حدث له مرض[4]، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أُريد بالحوادث اصطلاح خاص لهم وهو نفي أفعاله القائمة به من الصفات الاختيارية فإنما أحدث هذا الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا لغة القرآن،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٣/ ٢٩٥) (٧٣٠٦).
(٢) انظر نحوه في صحيح البخاري (١/ ٢٨٢) (١٣٥).
(٣) رواه البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه (١٣/ ٢٦٣) (٧٢٧٧). وانظر مقدمة سنن ابن ماجه حديث: «إياكم ومحدثات الأمور».
(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٤/ ٤٠٦) مادة (حدث).

ولا غيره، ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال فتسمية هذه حوادث لا يخرجها من أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل، ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ولا يتصف به[(١)].

الوجه الثاني: «أن استدلالهم بقيام الأفعال به على حدوثه، هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه، وقالوا الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلاَّ بجسم، ففرقوا بين الأفعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا، والصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا، وهو فرق صوري، يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره، ولا يكون جسمًا محدثًا، هذا إلزام»[(٢)].

الوجه الثالث: «أن عمدتهم في نفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى هو امتناع حلول الحوادث، وامتناع التسلسل، فإذا كانوا لا ينفون حدوثها في ذاته إلاَّ لامتناع حلول الحوادث، لم يجز أن يجيبوا عن أدلة الحدوث، بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث، إن لم يجيبوا عن المعارض، لأن ذلك دور فإذا قال القائل: الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة، قيل له: دليل النفاة لا يتم إلاَّ ببطلان دليل المثبتة، فإذا لم

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٩٠ ـ ٩٢، ٥/ ٢١٦).
(٢) شرح الأصفهانية ص(١٠٠).

تكن المطالبة إلاَّ بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفًا على صحته وذلك دور، فإنه لا يتم نفي ذلك إلاَّ بالجواب عن حجة المثبتين، فيكون قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنيًا على انتفاء حلول الحوادث، فلا يكون لهم حجة على ذلك. فالمثبتون معهم السمعيات الكثيرة المتواترة، بخلاف النفاة، فإنه ليس معهم شيء من السمع وإنما يدعون قيام الدليل العقلي على امتناع قيام الحوادث به، فإذا أراد بعض المثبتين أن يقيم دليلاً عقليًّا على قيامها به، أو إمكان قيامها به، احتاج إلى أن يجيب عن أدلة النفاة، والنفاة لا يتم دليلهم على النفي حتى يجيبوا عن أدلة المثبتين. وإلاَّ فلو قدر تعارض الأدلة العقلية من الجانبين فتكافأتا، وبقيت الأدلة السمعية خالية من معارض يجب تقدمه عليها، فإذا احتج المثبتون بالآيات والأحاديث لم يكن للنفاة أن يقولوا هذا يثبت قيام الحواث به وذلك ممتنع إلاَّ إذا أقاموا الدليل العقلي على الامتناع، وأجابوا عما يحتج به المثبتة من الدليل العقلي، فلابد للنفاة من هذا وهذا، بخلاف المثبتة، فإنه يمكنهم أن يقولوا السمع دل على ذلك، ولو لم يقيموا دليلاً عقليًّا خاليًا من المعارض المقاوم ينفي ذلك، فلا يحتاج المثبتون إلى دليل عقلي يوافق السمع بل يكفيهم إبطال ما يعارضه، وإذا أقاموا دليلاً عقليًّا، فعورضوا بأدلة النفاة لم يحتاجوا إلى إبطالها، بل تكفيهم المعارضة، فإذا أبطلوها كانوا قد سدوا على النفاة الأبواب، فلهذا كان ما يحتاج إليه النفاة من إقامة دليل عقلي، وإبطال ما يعارضه، مما لايحتاج إليه المثبتة، بل يكفيهم منع مقدمات المعارض، فإن أبطلوها فقد زادوا، وتكفيهم المعارضة بالعقليات، فإن بينوا رجحان عقلياتهم فقد زادوا، وإذا بينوا صحة

عقلياتهم وبطلان عقليات النفاة، ومعهم السمعيات كانوا قد أثبتوا أن معهم السمع والعقل، وإن المنازع ليس معه لا سمع ولا عقل، وأما أدلة المثبتين، فهو ما يذكرونه من الشرعيات والعقليات وقد قدحوا في أدلة النفاة، فيتم كلامهم»[١].

الوجه الرابع: أن هذه الحجة مبنية على دليل حدوث الأجسام وهو دليل بدعي، وهو أصل علم الكلام المذموم الذي أطبق السلف من المتقدمين والمتأخرين على ذمه كما سبق بيان ذلك[٢].

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢١٧ ـ ٢١٩).
(٢) انظر ص(٤٠٥) وما بعدها من هذا الكتاب.

الرد التفصيلي:

الحجة الأولى: التي ذكرها متقدمو الأشاعرة وضعفها كبار متأخريهم:

قال الآمدي: «وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الرب تعالى بحجج ضعيفة.

الأولى: قالوا: لو كان الباري تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته لما خلا عنها أو عن أضدادها، وضد الحادث حادث، وما لا يخلو من الحوادث فيجب أن يكون حادثًا والرب تعالى ليس بحادث. وهذه الحجة مبنية على خمس مقدمات:

الأولىٰ: أن كل صفة حادثة لابد لها من ضد، الثانية: أن ضد الصفة الحادثة لابد أن يكون حادثًا. الثالثة: أن ما قبل حادثًا فلا يخلو عنه أو عن ضده. والرابعة: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، والخامسة: أن الحدوث على الله تعالى محال».

ثم قال: أما أن الرب تعالى ليس بحادث فقد سبق تقريره، وأما أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فسيأتي تقريره... وإنما الإشكال في المقدمات الثلاث الأولى»[1].

وقال الإيجي ـ بعد أن ذكر هذه المقدمات ـ: «المقدمات الثلاث

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ١٤٢)، مخطوط مصور على ميكروفلم موجود بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (١٠٦)، وانظر: هذه الحجة في المطالب العالية للرازي (٢/ ١٠٨)، ومحصل الرازي ص(١١٤)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٦٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٧)، ودرء التعارض (٤/ ٢٧) وما بعدها، (٢/ ١٧٥).

الأول مشكلة إذ لا دليل على صحتها»[١].

قال الآمدي: «إذ لقائل أن يقول: قولكم أن كل صفة حادثة لابد لها من ضد، فإما أن يراد بالضد معنى وجودي يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتها. وإما أن يُراد به ما هو أعم من ذلك. وهو ما لا يتصور اجتماعه مع وجود الصفة لذاتها وإن كان عدمًا، حتى يقال بأن عدم الصفة يكون ضد الوجود، فأما إن كان الأول فلا نسلم أنه لابد أن يكون للصفة ضد بذلك الاعتبار، والاستدلال على موقع المنع عسر جدًّا. وإن كان الثاني: فلا نسلم أنه يلزم أن يكون ضد الحادث حادثًا وإلاً كان عدم العالم السابق على وجوده حادثًا، ولو كان عدمه حادثًا كان وجوده سابقًا على عدمه، وهو محال، ثم إن سلمنا أنه لابد أن يكون ضد الحادث معنى وجوديًا ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار»[٢]. انتهى كلام الآمدي، وتضعيفه لهذه الحجة.

قال شيخ الإسلام: «وهذه الحجة التي صدر بها الآمدي كلامه وزيفها هي الحجة التي اعتمد عليها الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من السالمية والفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم»[٣].

---

(١) المواقف مع شرحها للجرجاني ص(١٦٢).

(٢) أبكار الأفكار (١/ ١٤٣)، وانظر الرد عليها أيضًا في شرح المقاصد (٤/ ٦٥). وانظر تعليق شيخ الإسلام على كلام الآمدي هذا وتحسينه له، وإن كان الآمدي لم يوف بموجبه وأن هذه الطريقة مما كان يحتج به السلف والأئمة في إثبات صفات الكمال. درء التعارض (٤/ ٣١).

(٣) درء التعارض (٤/ ٤٠).

وهذه المقدمات الخمس التي ذكرها في الحجة مبنية على مقدمتين إذا بطلتا تبين بطلان الحجة كاملة.

الأولى: أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده. وقد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر العقلاء على خلافها، وأنه لا دليل لأصحابها عليها، وذكر أن أباالمعالي مع أنه احتاج إليها في أكثر من موضع لم يحتج عليها بشيء إلاَّ أنه احتج بتناقض الكرامية، وكون الكرامية تناقضوا فلا يلزم من ذلك تناقض غيرهم، فإن القائلين بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون[١].

وذكر أن مضمون ما اعتمد عليه من قال «إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده»: أن الجسم لا يخلو من الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة والسكون، فتقاس بقية الأعراض عليها، واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الاتصاف.

وقال شيخ الإسلام: «فأجابهم من خالفهم كالرازي وغيره بأن الأول قياس محض بغير جامع، فإذا قدر أن الجسم يستلزم نوعًا من أنواع الأعراض فمن أين يجب أنه يستلزم بقية الأنواع.

وأيضًا فإن الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون. والسكون: هل هو وجود أو عدم؟ فيه قولان معروفان. وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد، ومن قال: إن الأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة وهم أكثر الطوائف، لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق، بل الجسم البسيط عنده واحد، سواء قبل الافتراق أو

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٨).

لم يقبله. وكذلك إذا قدر أن فيه حقائق مختلفة متلازمة، لم يلزم من ذلك أن يقبل الاجتماع والافتراق. وأما كونه لا يخلو عنها بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك في الأعراض التي لا تقبل البقاء، كالحركات والأصوات، وأما ما يقبل البقاء فهو مبني على أن الباقي هل يفتقر زواله إلى ضد أم لا؟ فمن قال: إن الباقي لا يفتقر زواله إلى ضد. أمكنه أن يقول يجوز الخلو من الاتصاف بالحادث بعد قيامه بدون ضد يزيله، ومن قال: لا يزول إلاَّ بضد. قال: إن الحادث لا يزول إلاَّ بضد حادث، فإن الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده بناءً على هذا الأصل، فإن كان هذا الأصل صحيحًا ثبت الفرق، وإن كان باطلاً منع الفرق، وتناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم»[١].

وهناك وجه آخر في إبطال هذه المقدمة وهو: «أن غايتها أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك. وهذا بعينه موجود في القادر، فإن القادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وأنتم تقولون: إنه لم يزل قادرًا، ولم يكن فاعلاً ولا تاركًا، لأن الترك عندكم أمر وجودي مقدور، وأنتم تقولون: لم يكن فاعلاً لشيء من مقدوراته في الأزل، مع كونه قادرًا، بل يقولون: إنه يمتنع وجود مقدوره في الأزل، مع كونه قادرًا عليه، وإذا كان هذا قولكم، فلأن لايجب وجود المقبول في الأزل بطريق الأولى والأحرى، فإن هذا المقبول مقدور لا يوجد إلاَّ بقدرته، وأنتم تجوزون وجود قادر مع امتناع مقدوره في حال كونه قادرًا»[٢].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩).
(٢) منهاج السنة (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

فإذا كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرًا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول[١].

«وإن قيل: قبوله لها من لوازم ذاته، قيل: قدرته عليها من لوازم ذاته. وحينئذ: فإن كان دوام الحوادث ممكنًا، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها، قابلاً لها وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا. وعاد الأمر في المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادرًا على أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته جوز ذلك والتزم إمكان حوادث لا أول لها»[٢].

أما المقدمة الثانية: وهي قولهم: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث والتي قررها الآمدي وغيره وهي التي بنى عليها الأشعري وأصحابه كلامهم في نفي الصفات الاختيارية[٣] وهي دليلهم على حدوث الأجسام[٤]، فقد رد شيخ الإسلام عليها بما حاصله: أنه قد نازعهم فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف. وقالوا: التسلسل الممنوع هو التسلسل في العلل، فأما التسلسل في الآثار

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٣).

(٣) انظر: شرح الأصفهانية ص(١٠١).

(٤) انظر: شرح حديث النزول ص(٤١١).

المتعاقبة والشروط المتعاقبة، فلا دليل على بطلانه، بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم إلاَّ بناءً على هذا الأصل[١].

وقالوا لهم: «إن الدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه، دليل ضعيف قد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزامًا لم تنفصلوا عنه، ولا يمكنكم الانفصال عنه إلاَّ بتجويز ذلك على القديم، فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن فلابد له من سبب حادث، فإن ذلك الحادث ممكن، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلاَّ بمرجح، والمرجح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجحًا تامًّا، فافتقر إلى تمامه، ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول، فلابد من مرجح تام يجب عنده الحادث، فلابد لكل حادث من سبب تام يحصل الحادث عند تمام ذلك السبب، فإذا كان العالم محدثًا بعد أن لم يكن، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه فلم يكن حين إبداعه، أو يوجب ترجيحه لم يكن قبل إبداعه، بل الحالات سواء فيلزم ترجيح الحدوث بالأرجح، وهذا الموضع من أصعب المواضع على المتكلمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة، فإنهم لما رأوا أن الحدوث يمتنع إلاَّ بسبب حادث قالوا: والقول في ذلك الحادث كالقول في الأول. وقال المثبتة للأفعال الاختيارية لله تعالى: وعلى أصلنا يبطل كلام الفلاسفة، فإنه يقال لهم: أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم، إذ الفلك قديم عنكم والحركات تقوم به، وتجوزون حوادث لا أول لها،

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٠).

وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون الخالق للعالم له أفعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث، ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلاً على حدوث ما قامت به»[١].

وبهذا يتبين أنه لابد من أحد أمرين: إما تسلسل الحوادث، أو الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بقدم العالم يلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلاً، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث[٢]. ويتبين أن الحق مع من أثبت الصفات الاختيارية، وهو المطلوب.

---

(١) شرح الأصفهانية ص(٩٩-١٠٠).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٠).

الحجة الثانية

قال الآمدي: «أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته، لكان قابلاً لها في الأزل وإلاَّ كانت القابلية عارضة لذاته واستدعت قابلية أخرى، وهو تسلسل، وكون الشيء قابلاً للشيء فرع إمكان وجود المقبول، إذ القابلية نسبة بين القابل والمقبول، فيستدعي تحقق كل واحد منهما ويلزم من ذلك إمكان حدوث الحوادث في الأزل، وحدوث الحادث في الأزل ممتنع للتناقض من كون الشيء أزليًا ومن كونه حادثًا»[1]. وخلاصة الحجة: أنه لو كان قابلاً لها لكان قابلاً لها في الأزل، وذلك فرع إمكان وجودها، ووجودها في الأزل محال[1].

وهذه الحجة أبطلها الرازي بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث، ولايلزم من كون القدرة أزلية أن يكون إمكان المقدور أزليًا[2].

وأجاب الآمدي فيها بإبطال مقدمتيها.

المقدمة الأولى: أنه لو كان قابلاً لها لكان القبول أزليًا.

والثانية: أنه يمكن وجود المقبول مع القبول. فقال الآمدي: «ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته لكان قابلاً لها في الأزل، فإنه لا يلزم من القبول للحادث في ما لا يزال مع إمكانه القبول له أزلاً مع كونه غير ممكن أزلاً والقول بأنه يلزم منه التسلسل

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ١٤٣)، والمطالب العالية الرازي (٢/ ١١٠)، والأربعين في أصول الدين للرازي ص(١٢٠)، وشرح المواقف ص(٥٣).
وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٧)، ودرء التعارض (٢/ ١٧٥).

(٢) درء التعارض (٢/ ١٨١)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٧).

يلزم عليه الإيجاد بالقدرة للمقدور، وكون الرب خالقًا للحوادث فإنه نسبة متجددة.

فما هو الجواب هنا به يكون الجواب ثم، وإن سلمنا أنه يلزم من القبول في ما لا يزال القبول أزلاً، فلا نسلم أن ذلك يوجب إمكان وجود المقبول أزلاً، ولهذا على أصلنا الباري تعالى موصوف في الأزل بكونه قادرًا على خلق العالم، ولا يلزم منه إمكان وجود العالم أزلاً»[1].

وقد فصل شيخ الإسلام الرد على هذه الحجة وأبطلها من وجوه كثيرة منها:

الأول: أن يقال: وجود الحوادث إما أن يكون ممتنعًا، وإما أن يكون ممكنًا فإن كان ممكنًا أمكن قبولها والقدرة عليها دائمًا، وحينئذ فلا يكون وجود جنسها في الأزل ممتنعًا، وإن كان ممتنعًا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهى، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدوره ولا مقبوله، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك. فإن الحوادث موجودة فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الثاني: أن يقال لا ريب أن الرب تعالى قادر، فإما أن يقال: إنه لم يزل قادرًا وهو الصواب، وإما أن يقال: بل صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادرًا، فيقال: إذا كان لم يزل قادرًا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنًا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلاً لها في الأزل.

فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعًا ثم صار ممكنًا، قيل: هذا جمع بين

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ١٤٤)، وانظر: شرح المواقف ص(١٦٠).

النقيضين، فإن القادر لا يكون قادرًا على ممتنع، فكيف يكون قادرًا على كون المقدور ممتنعًا، ثم يقال: بتقدير إمكان هذا، قيل هو قادر في الأزل على ما يمكن فيما لايزال، وكذلك في القبول: يقال هو قابل في الأزل لما يمكن في ما لايزال.

الثالث: إذا قيل: هو قابل لما في الأزل، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه، يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعًا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو قادر على حدوث ما هو مباين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلاَّ ما يمنع مثله لوجود المقدور المباين، ثم ثبت أن المقدور المباين هو ممكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون ممكنًا مقدورًا أولى[١].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٧ـ٢٤٩)، وهي في جامع الرسائل (٢/ ٤١)، ودرء التعارض (٢/ ١٨١ _ ١٨٥).

الحجة الثالثة:

قولهم: إن قيام الحوادث بذاته تغير والله منزه عن التغير، وهي التي اعتمدها الشهرستاني[١]. وفي «شرح المقاصد»: أنها العمدة عند الحكماء[٢].

وقد أجاب عنها الرازي بكون اللفظ مجمل ـ أي التغير ـ. فقال: «ولقائل أن يقول إن عنيتم بهذا التغير حدوث صفة في ذات الله تعالى بعد عدمها فهذا يفيد إلزام الشيء على نفسه، وذلك لا يفيد، وإن عنيتم به وقوع التبدل في نفس تلك الذات المخصوصة فمعلوم أن هذا غير لازم، فيثبت أن هذا الكلام ضعيف»[٣]. وبه أجاب الآمدي أيضًا، فقال: «ولقائل أن يقول: إن أردتم بالتغير حلول الحوادث بذاته، فقد اتحد اللازم والملزوم، فصار حاصل المقدمة الشرطية: لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث بذاته وهو غير مفيد، ويكون القول بأن التغير على الله بهذا الاعتبار محال دعوى محل النزاع فلا يقبل، وإن أردتم بالتغير معنى آخر وراء قيام الحوادث بذات الله تعالى، فهو غير مسلم ولا سبيل إلى إقامة الدلالة عليه»[٤].

وبنحوه قال الإيجي: «إن أردتم بتغيره حصول الصفة له بعد أن لم يكن فهو أول المسألة، وإن أردت أن هذه الصفة الحادثة تحصل في ذاته

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١١٥)، والمطالب العالية للفخر الرازي (٢/ ١١١)، وشرح المواقف ص(٥٤)، وغاية المرام للآمدي ص(١٨٨).

(٢) انظر: شرح المقاصد (٤/ ٦٤).

(٣) انظر كلامه في: المطالب العالية (٢/ ١١١)، ودرء التعارض (٢/ ١٨٥).

(٤) أبكار الأفكار (١/ ١٤٤)، ونقله في درء التعارض (٤/ ٧١).

من فاعل غيره فممنوع لجواز أن يكون مقتضى لذاته، إما على سبيل الإيجاب لما ذكر من الترتيب، وإما على سبيل الاختيار، فكما وجد سائر المحدثات يوجد الحادث في ذاته»[١]. وأجاب أيضًا سعد الدين التفتازاني في «شرح المقاصد» بنحو هذا[٢]. وقد بيَّن شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيضًا أن هذه الحجة مبنية على اللفظ المجمل الموهم. وهذا كما قال الإمام أحمد: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم»[٣]، وحتى يتوهم الجاهل أنهم يعظمون به الله وهم إنما يقودون قولهم إلى فرية على الله[٤].

ووضح شيخ الإسلام هذا بقوله: إن لفظ «التغير» لفظ مجمل، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت أنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى ومركب إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون تغير لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهرًا، لا يقال تغيرت، فإذا اصفرت قيل تغيرت.

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجرًا فينقلب ويصير برًّا، أو العكس، فإنه يقال قد تغير، وكذلك يقال: فلان قد تغير على

---

(١) المواقف بشرحها ص(٦٤)، الموقف الخامس في الإلهيات.

(٢) انظر: شرح المقاصد (٤/ ٦٤).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٤) من شذرات البلاتين.

(٤) درء التعارض (٤/ ٧٥).

فلان، إذا صار يبغضه بعد المحبة، فإذا كان ثابتًا على مودته، لم يسم هشته إليه وخطابه له تغيرًا، وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال إنه قد تغير. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(١) ومعلوم أنهم إذا كانوا على عادتهم الموجودة يقولون ويفعلون ما هو خير لم يكونوا قد غيروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشر، وباعتقاد الحق اعتقاد الباطل. قيل: قد غيروا ما بأنفسهم، مثل من كان يحب الله ورسوله والدار الآخرة فتغير قلبه، وصار لا يحب الله ورسوله والدار الآخرة، فهذا قد غير ما في نفسه.

وإذا كان هذا هو معنى التغير، فالرب تعالى لم يزل ولايزال موصوفًا بصفات الكمال منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله، وهذا الأصل عليه السلف وأهل السنة، ولكن هؤلاء النفاة هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير، فإنهم يقولون: كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئًا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان ذلك ممتنعًا عليه لا يتمكن منه، ثم صار الفعل ممكنًا يمكنه أن يفعل، ويقولون صار الفعل ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا وهذا حقيقة التغير(٢).

وهذه الحجة قد يستدلون عليها بالدليل الآتي في حجتهم الرابعة.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥١)، ودرء التعارض (٤/ ٧٢)، (٢/ ١٨٥).

الحجة الرابعة:

وهي أنهم احتجوا بقوله تعالى حاكيًا عن الخليل عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ قالوا: أي المتغيرين والمتحركين، والمنتقلين. قالوا: فنفى المحبة من كل متحرك وهذا دليل على أن الله لا يتحرك ولا يتغير ولا ينتقل ولا يقوم به صفة اختيارية؛ لأنه ليس من الآفلين، ولو كان كذلك لكان إبراهيم قد تبرأ منه وأخبر أنه لا يحبه، وأقره الله على ذلك. وهذا محال[(١)]. قال الرازي محتجًا بها على نفي صفة النزول والمجيء والإتيان: «الدلائل القاهرة أنه سبحانه وتعالى منزله عن المجيء والذهاب... الثالث: أنا لو جوزنا فيما يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلهًا قديمًا أزليًا، فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي إلهية الشمس والقمر.. ـ أي لأن الخليل عليه السلام استدل على نفي ذلك بكونها أفلت، والآفل عنده المتحرك ـ. الرابع: أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام: أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ ولا معنى للأفول إلاَّ الغيبة والحضور، فمن جوز الغيبة والحضور على الإله تعالى فقد طعن في دليل الخليل، وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك حيث قال: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾»[(٢)].

---

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص(١٢٠)، والتوحيد للماتريدي ص(٥٣)، والفصل لابن حزم (٢/ ٣٥٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥٢)، ودرء التعارض (١/ ١١٠).

(٢) تأسيس التقديس ص(١٣٧)، وانظر: تفسير الرازي عند تفسير آية (٢١٠) من سورة البقرة.

ومن الغريب جدًّا أن هذه الحجة مع ظهور بطلانها مع أدنىٰ تأمل، قد احتج بها الكثير، بل ذكر الرازي في تفسيره أنها قول المحققين. وهي شبهة قديمة احتج بها بشر المريسي على نفي النزول ورد عليها الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ـ رحمه الله تعالى ـ قال: «واحتججت أيضًا أيها المريسي في نفي التحريك عن الله عز وجل والزوال بحجج الصبيان، فزعمت أن إبراهيم عليه السلام حيث رأى كوكبًا وشمسًا وقمرًا ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ ثم قلت: فنفي إبراهيم المحبة من كل إله زائل، يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد، فقد أفل وزال، كما تأفل الشمس والقمر، فتنصل من ربوبيتها إبراهيم.

فلو قاس هذا القياس تركي طمطماني، أو رومي أعجمي، ما زاد على ما قست قبحًا وسماجة، ويلك من قال من خلق الله أن الله تعالى إذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة، أن الله لا يأفل في خلق سواه إذا نزل أو ارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العلي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه»[(١)]. إلاَّ أن احتجاج المريسي هنا بقول الخليل من وجه آخر غير الوجه الذي استدل به من ذكرت قولهم قبله فإنه استدل بذلك على كون الله تعالى لو نزل لأفل في المخلوقات كما هو واضح من الرد. وأما الرد على استدلال هؤلاء بقول الخليل فقد زيفه شيخ الإسلام بما لا يبقى معه لقائل قول، وخلاصة ذلك ثلاثة أوجه:

(١) نقضه على المريسي (١/ ٣٥٧).

أولاً: قال ـ رحمه الله ـ: فإنه قد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة، ولا التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلاً ولا أنه أفل، ولا يقال للمصلي أو الماشي أنه أفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشمس أنه أفول، ولا يقال للشمس إذا اصفرت أنها أفلت. وإنما يقال أفلت إذا غابت، وقد أفلت الشمس تأفِل وتأفلُ أفولاً أي غابت[1].

ثانيًا: أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ إنما قال «لا أحب الآفلين» ردًا لمن كان يتخذ كوكبًا يعبده من دون الله، كما يفعله أهل دعوة الكواكب، كما كان قومه يفعلون ذلك، لا ردًا على من قال: إن الكوكب هو رب العالمين، فإن هذا لم يقله أحد، بل كان قوم إبراهيم مشركين مقرين بالصانع، ولو كان إبراهيم مقصوده نفي كون الكوكب رب العالمين، واحتج على ذلك بالأفول، لكانت حجة عليهم، ويوضحه ما بعده وهو:

ثالثًا: أن إبراهيم لما رأى الكوكب والشمس والقمر بازغة كانت متحركة من حين بزوغها إلى حين غروبها، وهو في تلك الحال لا ينفي عنها المحبة، إنما نفاها حين غابت فعلم بذلك أن ما ذكر من التغير والحركة والانتقال لم يناف مقصود إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وإنما نافاه التغيب والاحتجاب، فإن كان مقصوده نفي كونه رب العالمين، كان ذلك حجة عليهم لا لهم، وكانوا قد حكوا عن إبراهيم أنه لم يجعل التغير والحركة والانتقال مانعة من كون الموصوف بذلك رب العالمين، فما ذكروه لو صح كان حجة عليهم لا لهم فليست الحركة هي المانعة من حب

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ١١٠)، لسان العرب مادة (أفل).

إبراهيم وإنما المانع هو الأفول فعلم أن ذلك ليس من صفات النقص التي تنافي كون المتصف بها معبودًا عند إبراهيم[١].

ومن هذه الأوجة يعلم أن هذا الاستدلال وهذا القول من أعظم الأقوال افتراءً على الله، وعلى خليل الله، وعلى كلام الله عز وجل، وعلى رسوله ﷺ المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن[٢].

ولمّا فسر هؤلاء الأفول بالحركة، فتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه فدخلت الملاحدة من هذا الباب. ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالإمكان، وجاء من بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال: المراد بالكواكب والشمس والقمر هو النفس والعقل الفعال والعقل الأول، وقالت الباطنية: الصلوات الخمس معرفة أسرارنا، وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين، وقال بعض الرافضة: الإمام المبين هو علي والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها عائشة، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين، وشاركهم في نحو هذا طائفة من الصوفية وكل هذا سببه ما فتحه هؤلاء من باب القياس في العقليات والتأويل الفاسد في السمعيات، فصار ذلك دهليز للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات[٣].

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٥٤)، وشرح حديث النزول ص(٤٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣١٣).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص(٤٢٦ ـ ٤٢٨).

الحجة الخامسة:

وهي التي احتج بها متأخروا الأشعرية، كالرازي والآمدي، وغيرهما، بعد أن ضعفوا الحجج الأخرى كما سبق أن ذكرنا، وجعلوا هذه الحجة هي العمدة في هذا الباب وجعلوها إجماعية، وهذه الحجة التي استدلوا بها على نفي الصفات الاختيارية بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أنها أضعف مما ضعفوه هم، والظاهر أنهم لجأوا إليها لما تبين لهم أنه لم يبق على نفي الصفات الاختيارية حجة، وسبق أن الرازي ذكر أن حلول الحوادث لازمة لجميع الطوائف وإن أنكروها باللسان، وهذه الحجة هي قولهم: «إن الصفات الاختيارية إما أن تكون صفات نقص أو صفات كمال، فإن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال، فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون ناقصًا في الحالتين، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع»[1].

وهذه الحجة ظاهرة البطلان، فإن من يفعل شيئًا إذا أراده في الوقت المناسب له، فإن فِعْله لذلك قبل هذا الوقت المناسب هو النقص، وإنما الكمال فعل الشيء في الوقت المناسب لذلك الفعل لا قبله ولا بعده، ولا يعد عدم الفعل قبله نقصًا بل هو عين الكمال والحكمة. وقد تبين لبعض

(١) انظرها في: أبكار الأفكار (١/ ١٤٤)، وقال الآمدي هي المعتمدة في المسألة، وقد ذُكر أن الآمدي نفسه نقض هذه الحجة عند رده على الفلاسفة، وهذا من خذلان الله لمن يخالف السنة، والمطالب العالية للرازي (٢/ ١١٠)، والأربعين في أصول الدين له أيضًا ص(١٢٠)، وشرح المقاصد للتفتازاني(٤/ ٦٣ـ٦٤)، وشرح المواقف للجرجاني ص(١٦٠) الموقف الخامس في الإلهيات، وانظرها في: درء التعارض (٢/ ١٥٦)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤١).

الأشاعرة ضعف هذا الدليل، وأجابوا عنه.

قال الإيجي: «ويمكن أن يجاب عنها: لم لا يجوز أن يكون ثمة صفات كمال متلاحقة لا يمكن بقاؤها، وكل لاحق فيها مشروط بالسابق، فلا ينتقل عن الكمال الممكن له إلاَّ إلى كمال آخر ولا يلزم الخلو، وأما الخلو عن كل واحد منها فإما لامتناع بقائه ولا نسلم امتناع الخلو عن مثله، وإما لأنه لو لم يخل عنه لم يكن حصول غيره فيلزم فقد كمالات غير متناهية فكان فقده لتحصيل كمالات غير متناهية وهو الكمال بالحقيقة»[1].

وذكر هذا الاعتراض الذي ذكره الإيجي، التفتازاني وأجاب عنه بجواب ضعيف. فقال بعد أن ذكر هذه الحجة: «واعترض بأنا لا نسلم أن الخلو عن صفة الكمال نقص، وإنما يكون لو لم يكن حال الخلو متصفًا بكمال، يكون زواله شرطًا لحدوث هذا الكمال، وذلك بأن يتصف دائمًا بنوع كمال يتعاقب أفراده من غير بداية ونهاية، أو يكون حصول كل لاحق مشروطًا بزوال السابق، على ما ذكره الحكماء في حركات الأفلاك، فالخلو عن كل فرد يكون شرطًا لحصول كمال آخر، بل لاستمرار كمالات غير متناهية فلا يكون نقصًا قال: وأجيب: بأن المقدمة إجماعية بل ضرورية، والسند مدفوع بأنه إذا كان كل فرد حادث، كان النوع حادثًا ضرورة، لأنه لا يوجد إلاَّ في ضمن فرد، وبأن الواجب على ما ذكرتم لا يخلو عن الحادث فيكون حادثًا ضرورة، وبأنه في الأزل يكون خاليًا عن كل فرد ضرورة امتناع الحادث في الأزل فيكون ناقصًا»[2]، وهذا الجواب

---

(١) المواقف بشرحها ص(١٦٠).

(٢) شرح المقاصد (٤/ ٦٣ ـ ٦٤).

الذي أجيب به ضعيف جدًّا يتبين من وجوه.

الأول: أن هذا الإجماع الذي ذكره دعوى لا صحة لها، فإن المنازعين لهم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع.

الثاني: أنه لا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع، بل النوع قديم والأفراد حادثة، وقد سبق أن التسلسل الممنوع إنما هو في الفاعلين لا في الآثار والمفعولات.

الثالث: أن هذه الحجة مبنية على أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وهذه حجة باطلة، وقد سبق الرد عليها، وبيان فسادها وهي مبنية على دليل حدوث الأجسام، ويلزم منها نفي الخالق بالكلية، ونفي كونه خلق شيئًا من الوجود، بل لوازمها الباطلة أكثر من أن تحصر، ولا يمكن إثبات وجود الصانع إلاَّ بنقيض هذه الحجة كما سبق. فقوله: ضرورة امتناع الحادث في الأزل، كلامٌ ساقط، وليس ضرورة لأن الضروريات متفق عليها وهذه قد أبطلها كثير من العقلاء من الفلاسفة وغيرهم فضلاً عن أهل السنة والجماعة، أهل الدليل العقلي والنقلي.

وبهذا يتبين قوة ما أورده الإيجي على هذه الحجة وأنه وارد، وأن ما أجاب به التفتازاني عنه ضعيف، وقد أجاب عن هذه الحجة ـ حجة النقصان والكمال ـ شيخ الإسلام بأجوبة كثيرة غير ما ذكر منها: الأول: أن يقال «القول في أفعاله القائمة به الحادثة بمشيئته وقدرته كالقول في المفعولات المنفصلة التي يحدثها بمشيئته وقدرته، فإن القائلين بقدم العالم أوردوا عليهم هذا السؤال، فقالوا: الفعل إن كان صفة كمال لزم عدم الكمال له في الأزل، وإن كان صفة نقص لزم اتصافه بالنقائص،

فأجابوهم بأنه ليس نقص ولا كمال، فإذا كانوا قالوا ذلك أمكن المنازع أن يقول هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال»[١].

الثاني: أن هذا الإجماع الذي نقلوه على امتناع ما ذكروه من النقص حجة عليهم، فإنا إذا عرضنا على العقول موجودين أحدهما يمكنه أن يتكلم ويفعل بمشيئته كلامًا وفعلاً يقوم به، والآخر لا يمكنه ذلك لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل، وكذلك إذا عرضنا على العقول موجودين من المخلوقين، أو موجودين مطلقًا، أحدهما يقدر على الذهاب والمجيء والتصرف بنفسه، والآخر لا يمكنه ذلك، لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل، وبه يعلم أن اتصافه بالأفعال والأقوال الاختيارية التي تقوم به صفة كمال، ومن المعلوم أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أحق بتنزيهه عنه[٢].

الثالث: أنهم لم يحتجوا على امتناع ما ذكروه من النقص بدليل عقلي ولا بنص من كتاب ولا سنة، وإنما احتجوا بالإجماع الذي ادعوه، وإذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم أهل الإجماع، فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع، وهذا النزاع بينهم في كون ما نفوه يستلزم إثباته نقصًا، لا في نفي النقص عن الله تعالى[٣].

الرابع: أن يقال: أنتم قلتم أن تنزيهه عن النقائص إنما علم بالسمع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٢).
(٢) انظر: درء التعارض (٢/ ٣٤١).
(٣) انظر: المصدر السابق (٢/ ٣٣٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤١).

لا بالعقل والسمع هو الإجماع عندكم، فإذا قلتم إنه ليس في العقل ما ينفي ذلك، لم يبق نفي ذلك إلاَّ بالسمع، ومعلوم أن السمع الذي هو الإجماع، والإجماع وغيره لم ينف هذه الأمور وإنما نفى ما يناقض صفات الكمال كالموت للحياة، والسنة والنوم المنافي للقيومية واللغوب المنافي لكمال القدرة[١].

الخامس: أن هذه الأمور ليس عدمها قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصًا، فلو نادى موسى قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، والكمال وجودها حين تقتضي الحكمة وجودها، والله تعالى هو المقدم والمؤخر، فما قدمه كان الكمال في ذلك، وما أخره كذلك، وإن لم نعلم نحن الحكمة من ذلك[٢].

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع كون كل منها أزليًا، ولا يمكن وجودها إلاَّ شيئًا فشيئًا، إذا قيل: أيهما أكمل أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوم بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئًا فشيئًا، أكمل ممن لا يقدر على ذلك[٣].

السابع: أن يقال: الحوادث يمتنع قدمها، ويمتنع أن توجد معًا، ولو وجدت معًا لم تكن حوادث، ومعلوم أنه إذا دار الأمر بين إحداث الحوادث وعدم إحداثها، كان إحداثها أكمل، ولا يكون إحداثها إلاَّ مع عدم الحادث منها في الأزل، وإذا كان كذلك، صار هذا بمنزلة جعل

(١) انظر: درء التعارض (٤/ ٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤/ ١٠) (٤ / ٢٠٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٤١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٢)، وهو في جامع الرسائل (رسالة في الصفات الاختيارية) (٢/ ٣٥ ـ ٣٦).

الشيء موجودًا معدومًا، فلا يقال عدم فعل هذا، أو عدم تعلق القدرة به صفة نقص، بل النقص عدم القدرة على جعله موجودًا، فإذا كان قادرًا على ذلك كان موصوفًا بصفة الكمال التي لا يمكن غيرها، فكذلك المحدث للأمور المتعاقبة، هو موصوف بالكمال الذي لا يمكن في الحدوث غيره[١].

الثامن: أن يقال: لفظ النقص لفظ مجمل، فإن عنيت أن ذاته ناقصة وأنها ليست متصفة بصفات الكمال الواجبة لها فباطل، وإن عنيت عدم ما سيوجد لها، فلم قلت إن هذا ممتنع.

وهناك وجوه أخرى لشيخ الإسلام رد بها[٢] وما نقلته هنا كافٍ في الرد عليها والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: درء التعارض (٤/١١).

(٢) انظرها في المواطن التي أشرت إليها في الوجوه السابقة.

الباب السابع
الشبهات الواردة على صفة النزول خاصة

أولاً : احتجاجهم بالألفاظ المجملة.

ثانيًا : احتجاجهم باستلزام النزول للانتقال وخلو العرش.

ثالثًا: الاحتجاج بكون حديث النزول آحادًا، والآحاد لا يفضي إلى العلم.

رابعًا: احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى، على مجيء القرآن يوم القيامة.

خامسًا: حجج الرازي في «تأسيس التقديس».

أولاً: احتجاجهم بالألفاظ المجملة
الحركة ـ الجسمية ـ التحيز ـ الجهة

يقول الرازي: «واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال: لأن كل ما كان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًا»[١].

وقال القرطبي: «والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال، لا يجوز أن يحمل لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علوًا كبيرًا»[٢]، وقال الكرماني: «النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفل، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك»[٣].

وقال القسطلاني: «نزول رحمة ومزيد لطف... لا نزول حركة وانتقال لاستحالة ذلك على الله تعالى»[٤].

وقال ابن منظور صاحب اللسان: «الحركة والسكون من صفات الأجسام، والله ـ عز وجل ـ يتعالىٰ عن ذلك ويتقدس»[٥].

وقال البيهقي: «النزول والمجيء منفيان عن الله تعالى من طريق

---

(١) تفسير الرازي. انظر تفسير آية: ٢٢ من سورة الفجر (١٦/ ١٧٣).
(٢) تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٦).
(٣) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (١١/ ١٣٣).
(٤) إرشاد الساري (٢/ ٣٢٣).
(٥) لسان العرب (١١/ ٦٥٧) مادة: نزل.

الحركة والانتقال من حال إلى حال»[١].

وقال ابن الأثير: «النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله تعالى يتعالىٰ عن ذلك ويتقدس»[٢].

وقال الخطابي: «والله تعالى لا يوصف بالحركة، لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة، من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث، والله يتعالى عن ذلك ويتقدس»[٣].

وقال الآمدي: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾[٤] ليس المراد به الحركة والانتقال»[٥].

الـــرد:

خلاصة هذه الحجة أن النزول يستلزم الحركة والانتقال وهما من صفات الأجسام، والله ليس بجسم، فهي تدور على نفي النزول؛ لأنه يوهم الجسمية ويسمون ذلك توحيدًا. فلو قالوا إنه يتحرك لجعلوه كالأجسام، والله منزه عن ذلك، لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام، وقدم الصانع، هو أن الأجسام تحلها الحوادث، والحركة أعظم الحوادث، فلو أثبتوها لبطل دليلهم على حدوث الأجسام، وقدم الصانع وصدق الرسول، وهذا عندهم مستحيل، لأن دليل حدوث الأجسام،

(١) السنن الكبرى (٣/ ٢)، الأسماء والصفات (٨/ ٣٨١).
(٢) النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٢).
(٣) نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٣٧٩).
(٤) سورة الفجر، الآية: ٢٢.
(٥) أبكار الأفكار (١/ ١٥٠) مخطوط.

برهان قطعي يقيني عندهم، فبقي أن إثبات الحركة يستلزم أن يكون لله كالأجسام، والله منزه عن ذلك.

ولو كان جسمًا لكان مركبًا والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والله منزه عن ذلك.

وأيضًا لو كان جسمًا لكان متناهيًا، وكان يجوز أن يكون أكبر من ذلك، أو أصغر، وهذا معنى وجود مخصص خصصه، وهذا افتقار إلى المخصص، وغير ذلك من ترهاتهم ووساوسهم التي لم ينطق بها الأنبياء ولا أتباعهم، وإنما تلقوها عن الفلاسفة والصابئة ونحوهم.

وهذه الحجج التي سبق أن بيناها وبينا فسادها فيما سبق، وهي الأعراض والتركيب والاختصاص، وطردًا لدليل الأعراض، قالوا: لا تحله الحوادث وأعظمها الحركة ونحوها، وقد سبق أيضًا تفنيد أدلتهم على منع حلول الحوادث، عند الرد على الشبهات الواردة على الصفات الاختيارية بالخصوص، فعلى هذا نكون قد أبطلنا أدلتهم على نفي الحركة فيما سبق.

ونزيد الرد هنا من وجوه أخرىٰ.

الوجه الأول:

أن إطلاق الجسم على الله تعالى نفيًا وإثباتًا بدعة محدثة في الدين لما في ذلك من الإجمال والتلبيس. قال شيخ الإسلام: «القول بأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة، ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السلف والأئمة إنكار هذا الكلام، وتبديع أهله، كما

قال أبوالعباس بن سريج: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله. وتوحيد أهل الباطل، الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»، وذلك أن التوحيد الذي بعث الله به رسله، هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو معنى شهادة ألا إله إلا الله، وذلك يتضمن التوحيد بالقول و الاعتقاد وبالإرادة والقصد، وأما الخوض في الأعراض والأجسام، كما خاض المتكلمون، كقوله: ليس بجسم ولا عرض، ونحو ذلك، فأول من ابتدعه في الإسلام الجهمية، وأتباعهم من المعتزلة. لا يعرف في هذه الأمة حدوث القول، بأنه ليس بجسم ولا جوهر ونحو ذلك إلا من جهة هؤلاء. ولما ابتدع هؤلاء القول بأنه ليس بجسم ولا جوهر، عارضهم الطائفة الأخرىٰ من الشيعة وغيرهم، فقالوا بل هو جسم... والسلف والأئمة لم يختلفوا في أن نفاة الجسم أعظم ضلالاً وابتداعًا من مثبتيه، بل الأئمة والسلف متواتر عنهم ذم الجهمية ما لا يحصيه إلا الله، ولهم أيضًا كلام في ذم المشبهة ولكن أقل من ذم الجهمية بكثير.

وأما لفظ الجسم فلا يحفظ عن أحد منهم ذمه ولا إنكاره، كما لا يحفظ عن أحد منهم مدحه وإقراره... ومازال الأئمة يصفون مقالة الجهمية، بأنها مخالفة للعقل، وأن العقل يعلم أنهم يصفون العدم لا الوجود، ولهذا عندهم نفاة الجسم من المجسمة لموافقتهم لهم في أصل الإثبات وإن خالفوهم في التفاصيل»[1].

ومعنىٰ أنهم بنفي الجسم إنما يصفون العدم: ما سبق أن ذكرنا في

---

(١) نقض التأسيس (٢/ ٤٤٨-٤٤٩). وانظر: (١/ ٣٩٦) (٢/ ٩٣)، التسعينية (٣/ ٧٨٩).

الرد على دليل الأعراض، فإنه يستلزم نفي الصفات جميعًا، بل نفي الصانع بالكلية، وأن يكون خلق شيء من الوجود، وهذا هو العدم المحض، فهم مشبهة لله تعالى بالعدم. وأيضًا فإنهم مثلوه بالأجسام المخلوقة، ابتداءً، فنفوا عنه الصفات فرارًا من ذلك.

قال أبوعمر بن عبدالبر: «الذي أقول: إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبدالرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا، علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه لازمًا، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القران بتزكيتهم، وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من علمهم مشهورًا، أو من أخلاقهم معروفًا لاستفاض عنهم ولشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات. . .»[١].

وقال شيخ الإسلام أيضًا: «ونفي الجسم لا يمكن أن يكون بنص ولا إجماع بل ولا أثر عن أحد من السلف والأئمة، وليس مع نفاته إلا مجرد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية»[٢].

وقد جمع هذه الأقيسة أبوعبدالله الرازي في (أساس التقديس) وقد بين زيفها شيخ الإسلام، وبين ما فيها من التلبيس في كتابه العظيم: (بيان

---

(١) التمهيد (٦/ ١٣٨-١٣٩) ت: أسامة بن إبراهيم (الفاروق - ١٤٢٠هـ).

(٢) نقض التأسيس (٢/ ٤٤٨-٤٤٩). وانظر: (١/ ٣٩٦) (٢/ ٩٣)، التسعينية (٣/ ٧٨٩).

تلبيس الجهمية) وقد صنفه لنقض كتاب الرازي هذا، لكون كتاب الرازي أكثر كتب الجهمية جمعًا لهذه الشبه، وأهم ما يعتمدون عليه في ذلك[١].

وقد حاول الرازي ليّ أعناق النصوص الشرعية، فأفرد في كتابه الذي أدل اسم على مضمونه (تنجيس التقديس)[٢] ذكر فيه بابًا أسماه: (الدلائل السمعية في أن الله منزه عن الجسمية والحيز والجهة)[٣]، ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[٥]. وقد بيَّن شيخ الإسلام أن هذه الأدلة السمعية التي استدل بها جميعها تدل على نقيض مطلوبه لا على مطلوبه، وأن بعضها عديم الدلالة على ما يريد[٦]. وكذلك ما استدل به من العقليات هو وغيره فإنك إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم، وجدت فيه ما يدل على نقيض قولهم، بل هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قولهم[٧].

وأول من نفىٰ الجسم هو الجهم بن صفوان، وأول من قال في

---

(١) قال شيخ الإسلام: كتاب الرازي يتضمن تأسيس أصول الجهمية، فإنه جمع فيه عامة حججهم، ولم أر لهم مثله. انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٨٩) نقض التأسيس (١/ ٢٤).

(٢) انظر: نقض التأسيس (١/ ٢٤).

(٣) انظر: أساس التقديس (ص٣٠).

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٥) سورة الإخلاص، الآيتان: ١، ٢.

(٦) انظر: نقض التأسيس (٢/ ٤٦١).

(٧) انظر: درء التعارض (٤/ ٢١٨).

الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم الرافضي[١]، ثم جاء ابن كرام فقال هو جسم لا كالأجسام. وهذه الحجة قديمة احتجوا بها على الإمام أحمد.

ولذلك قال الإمام أحمد في رسالته إلى المتوكل: «لا أحب الكلام في شيء إلاَّ ما كان في كتاب الله أوْ في حديث عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بأحسان، أما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»، وذلك أنهم احتجوا على أحمد بنفي الجسم، ودليل حدوث الأعراض. ونفي الجسم أيضًا هو ما احتج به حفص الفرد لما ناظر الشافعي، وهو أصل علم الكلام المحدث الذي ذمه السلف[٢].

الوجه الثاني: بيان ما في لفظ الجسم من الإجمال:

فلا ينفىٰ الجسم ويقال الله ليس بجسم، ولا يثبت ويقال الله جسم، بل يستفصل من ذلك لما فيه من الإجمال وقد انقسم الناس في هذا إلى ثلاثة أقوال:

«قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته، إما إمساكًا عنها لكون ذلك بدعة وتلبيسًا، وإما مع تفصيل المراد وإقرار الحق وإبطال الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا»[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٥٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٧٣)، شرح حديث النزول (ص٤١٩).

(٣) شرح حديث النزول (ص٢٦١).

والصواب في هذا هو الاستفصال ممن ينفي الجسم أو يثبته، لكونه لفظًا مجملاً، فقد يقر النافي على نفيه، ويكون مقصوده نفي ما هو من خصائص الرب فنكون وافقناه على باطله، وقد لا نقر النافي، ويكون مقصوده ومعنىٰ ما يريد، هو الحق، وهو نفي ما هو من خصائص الأجسام، وإنما نستفصل منه، فنقره على المعنىٰ الصحيح ونرد المعنىٰ الباطل، ونعبر عن المعنىٰ الصحيح بما ورد في النصوص، لأن الألفاظ التي أتت بها النصوص ليس فيها ما هو مجمل. ولما استخدم بعض أئمة أهل السُّنَّة الألفاظ المجملة في التعبير عن المعاني الصحيحة التي يريدونها استطاع الجمهية أن ينتحلوهم، وأن يستدلوا بكلامهم على مذهبهم الباطل، وهذا كصنع الإمام الطحاوي في عقيدته مع أنه سلفي، عدا ما أخذ عليه في مسألة الإيمان وأمور أخرى قليلة، ولو أنه عبر بألفاظ النصوص، لما كان لأهل البدع مدخل إلى ما يريدون، وقد قيض الله تعالى بمنه لها الإمام ابن أبي العز فشرحها على منهج أهل السنة والجماعة.

واستخدام الألفاظ المجملة هو أعظم تلبيسات الجهمية، وهي طريقتهم في الإضلال، «فهم عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفًا طويلاً، بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم، وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضًا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب، وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا له: أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك فيبقىٰ ما في النفوس من

الأنفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الأمور، قبل تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات.

ولهذا يجب على من يريدكشف ضلال هؤلاء وأمثالهم، ألا يوافقهم على لفظ مجمل، حتىٰ يتبين معناه، ويعرف مقصوده، ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة، لا في معانٍ مشتبهة بألفاظ مجملة»[١].

فهؤلاء الجهمية يقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاض والحوادث ونحو ذلك فيسمع الغر الجاهل هذا، ويظنهم ينزهون الله فعلاً، ولكن العالم يعرف ما تحت هذا الكلام من التمويه والتلبيس والإضلال، فهم يقصدون بالأعراض: الصفات. وبالأبعاض: اليد، والوجه، والرجل وغير ذلك من صفات الذات، ويقصدون بنفي الحوادث، نفي صفات الرب الاختيارية، ولكن لما كانت ألفاظًا مجملة فهمها كل بمعنىٰ.

ومن ذلك ـ ما نحن بصدده ـ فقالوا نحن ننزه الله عن التجسيم وعن التحيز والجهة ونحو ذلك، وكل من هذه الألفاظ استدلوا به على نفي النزول والمجيء والإتيان، ونحن نبين هنا طريقتهم في التلبيس والإضلال مطبقين ذلك على هذه الألفاظ، لأنها هي الحجج التي انتهوا إليها في نفي هذه الصفات، ولكونهم أوردوها على صفة النزول خاصة.

فإن شيخ الإسلام إذا ناقش النفاة في علة نفي الصفات لا يجد عندهم حجة سوىٰ القول بأن الصفات تؤدي إلى التجسيم والحيز

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٦).

والجهة[١]. وهي التي يدور عليها الرازي في كتابه (تأسيس التقديس).

اللفظ الأول: الجسم، وقد سبق أنهم نفوا الحركة والنزول لأنها من صفات الأجسام، فيقال: لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن معناه: الجسد والبدن الكثيف الغليظ. قال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾[٢] قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكبيه، وعنقه، ورأسه، وقال أبوزيد الأنصاري: الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعي: الجسم والجسد والجثمان: الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان. وقد جسم الشيء أي عظم. وقال أبوعبيدة: تجسمت فلانًا من بين القوم أي اخترته، كأنك قصدت جسمه.

وقال ابن السكيت: تجسمت الرمل والجبل أي ركبت أعظمه، والأجسم الأضخم[٣].

هذا لفظ الجسم في لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم، ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم، ولا لروحه جسم، ولا للملائكة[٤].

إلاَّ أن أهل الكلام لا يقصدون بتنزيهه عن الجسمية تنزيهه عن مماثلة

---

(١) انظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص٤١٦).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧.

(٣) انظر: المحيط في اللغة (٧/ ١٩)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٥٤٧)، وتهذيب اللغة (١٠/ ٥٩٩) في مادة (نزل) في الجميع.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣١٤) (١٧/ ٣٤٢)، شرح حديث النزول (ص٢٣٩ ـ ٢٤٢).

الأجسام بهذا المعنىٰ الذي إذا سمعه منهم الجاهل، ظنه من أعظم التنزيه فيقرهم على ذلك.

وإنما أهل الكلام يطلقون الجسم على ما هو أعم مما هو معروف في اللغة، وهم مختلفون في معناه اختلافًا كثيرًا عقليًا، واختلافًا لفظيًا اصطلاحيًا.

فبعضهم يقول: كل ما يشار إليه جسم، وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، ومنهم من قال: الجسم هو المركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة، وبعضهم يقول: كل ما تميز منه شيء من شيء فهو جسم.

فعلى من يريد كشف ضلالهم ألا يوافقهم على نفيهم الجسم حتىٰ يتبين مرادهم. فيقال: ماذا تريدون بقولهم: إن الله منزه عن الجسمية. هل تريدون أن الله بدن كثيف وجسد، فالله منزه عن ذلك، والنصوص لم تدل على هذا.

وإن أردتم بالجسم المركب من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، فالله ليس مركبًا من هذا ولا من هذا، بل أكثر العقلاء أن السموات ليس مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا[١].

فإن قصدتم تنزيهه عن هذا التركيب فأنتم مصيبون، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين المقصود. وإن كنتم تريدون بالجسم ما يشار إليه، بمعنىٰ: أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء وأن يقال هو: هناك. ويراد به

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٢١٧).

القائم بنفسه. فلا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، ترفع إليه الأيدي في الدعاء، ويشار إليه بأنه فوق العرش.

اللفظ الثاني: التحيز، ونفي التحيز مما استدل به الجهمية على نفي النزول، قال البيضاوي: «لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنىٰ الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه»[1].

فيقال: التحيز في اللغة: هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به شيء موجود غيره[2].

فإن قصدتم تنزيه الله عن هذا، فهو منزه عنه، والله تعالى لا يحيط به شيء في نزوله وصعوده، بل ينزل وهو فوق عرشه، لا يحيط به شيء من خلقه.

إلاَّ أن التحيز الذي يعنيه المتكلمون أعم من هذا، فإنهم يقولون: العالم كله متحيز، وإن لم يكن في شيء آخر موجود، فكل قائم بنفسه مباين لغيره بالجهة فإنه متحيز عندهم. وعلى هذا التفسير فالحيز إما وجودي وإما عدمي، فإن كان عدميًا فالقول فيه كالقول في الجهة العدمية، وهو ما فوق العالم، فإن كون الموجود في العدم، ليس معناه أن العدم محيط به، أو يحويه، إذ العدم ليس بشيء أصلاً، حتىٰ يوصف بأنه محيط أو يحاط به، بل المعنىٰ بذلك، أن يكون الموجود بحيث لا موجود غيره.

وإن كان وجوديًا: فإما أن يراد به ما ليس خارجًا عنه مثل حدود

(١) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (٣/ ٣٧).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة (حوز)، وتفسير سورة الإخلاص ص(١٤٨ـ١٤٩).

المتحيز وجوانبه و نهايته، أو ما هو خارج عنه أي شيء منفصل عنه خارج عنه كالقميص للإنسان، فإن قصد بنفي التحيز ما ليس خارجًا فهو باطل، فإن هذا نفي وجوده، وإن قصد ما هو خارج منفصل موجود فقد قال إنه في العالم أو بعضه وهذا مما ينزه الله عنه[١].

اللفظ الثالث: الجهة: قال الزمخشري: (الحركة لا تكون إلا ممن هو في جهة)[٢]، وبعضهم يعبر عنها بالمكان، قال القرطبي ـ ينقل قول النفاة ـ: «إنهم يقولون: إذا وجب تنزيه الرب عن الحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه تنزيهه عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم؛ لأن ذلك يلزم منه عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز، ويلزم المكان والحيز الحركة والسكون، ويلزم من ذلك التغير والحدوث»[٣] ويقولون: لو أثبتنا النزول على ظاهر النصوص لأثبتنا أن الله في مكان، وهذه أيضًا من الألفاظ المجملة، فلا نثبت ذلك ولا ننفيه حتىٰ نبين ما يراد منه، فالجهة والمكان يراد بها شيء عدمي وهو ما فوق العالم، فنقول بهذا المعنى. فإن الله تعالى فوق العالم، نرفع أيدينا إليه، ونشير إليه، وإذا سئل أحدنا أين الله: أشار بإصبعه السبابة إلى فوق، وهذا دلت عليه الكتب المنزلة، وأقوال الأنبياء، وإجماع أهل السنة والجماعة، والعقل الصحيح، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، والأدلة التي تدل على ذلك تزيد على الألف دليل.

---

(١) انظر: التسعينية (٦/ ٣٥٨) ضمن الفتاوىٰ الكبرىٰ، نقض التأسيس (٢/ ١١٩، ١٢٦).

(٢) وانظر: تفسير القرطبي (آية: ٥٤: الأعراف).

(٣) انظر: درء التعارض (٦/ ٢٥٨).

وإن قالوا الله ليس في مكان ولا جهة بهذا المعنى، فإن هذا يعني أن الله ليس له وجود البتة، فإن كل موجود لابد ضرورة أن يكون في مكان بهذا المعنى، و في جهة وهذا هو الفرق بين الوجود والعدم، أما قولهم لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا خلف ولا أمام، ولا هو مباين للعالم، ولا هو محايث له، فقد جعلوا ربهم عدمًا محضًا لا وجود له البتة، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، فإنك لو وصفت العدم المحض لما استطعت أن تصفه بأعظم من هذا الذي قالوه، فهل يتوبون عما وصفوا به ربهم تعالى ويعودون إلى رشدهم وعقولهم. والعجيب أنهم مع وصفهم له سبحانه وتعالى بهذه السلوب فهم يقولون هو موجود، وهذا من أبين المحالات في العقل[1].

وإن أرادوا بالجهة والمكان أمرًا وجوديًا ، وأن يكون هناك شيء مخلوق يحيط بالله تعالى، فهذا الذي ينزه الله تعالى عنه، فإنه تعالى لا يحيط به شيء، بل هو أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء وفوق كل شيء، وهو تعالى وإن نزل إلى سمائه الدنيا أو إلى الأرض أو إلى حيث شاء، لا يستلزم ذلك أن يحيط به شيء، بل ينزل وهو فوق عرشه باقٍ على عظمته وعلوه بائن من خلقه، ولا يستلزم ذلك ممازجة ولا مخالطة بشيء من المخلوقات، وهو على كل شيء قدير ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ ﴾ .[2]

---

(١) انظر: درء التعارض (٤/ ٢١٠، ٢١٢).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١ .

اللفظ الرابع: الإجمال في لفظ الحركة:

وكما أن الجسم والحيز والجهة ألفاظ مجملة فكذلك لفظ الحركة، فالحركة عند أهل اللغة يطلقونها على جنس الفعل، فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالسكون أيضًا، يقال: سكن غضبه، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾[1] فوصف الغضب بالسكون، وفي قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ومعاوية بن قرة وعكرمة (ولما سكن). قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن[2].

أما المتكلمون، فإنهم يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو: انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الجزء الأول، وشغل الثاني، كحركة أجسامنا، ومن هنا نفوا النزول ونحوه[3].

فيقال: الحركة أيضًا أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن أو الجسم من حيز إلى حيز، ويراد بها أمور أخرىٰ كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة، منها[4]:

الحركة في الكم: كحركة النمو، والحركة في الكيف: كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٤.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٤٤٧)، وانظر تفسير القرطبي (٧/ ٢٩٢).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص٤٤٥).

(٤) انظر هذه الأنواع للحركة وغيرها في المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/ ٤٥٨ـ٤٦٠).

والحركة في الأين: كالحركة تكون بالأجسام النامية، من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

وكذلك الأجسام: تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد بياضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك.

وهذه حركات واستحالات وانتقالات وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد، كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه وإن لم يزل متحركًا، وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما الأرواح: فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن سخط إلى رضى، ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان في حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده، وذلك من جنس آخر غير جنس حركات البدن، وللملائكة أيضًا من ذلك ما يخصها. ومن هذا تعرف أن قولهم: الحركة من صفات الأجسام قول باطل غير صحيح.

وما يوصف به الرب ـ عز وجل ـ لا يكون مثل ما توصف به الأجساد والأبدان، ولا يلزم إذا وصف الرب بالنزول أن يكون من جنس نزول الأجساد، والفرق أعظم من الفرق بين الأبدان والأرواح[١].

وأيضًا يقال: جاء البرد، وجاءت الحمىٰ، وجاء الحر، وهي أعراض. وبه يعلم أن أنواع جنس الحركة كالنزول ونحوه ليس من

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٠٢، ٣٠٣).

خصائص الأجسام، فيجوز أن يوصف بها الله مع أنه ليس بجسم[١].

فيستفصل إذًا من نفاة الحركة فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق وافقناهم على ذلك، وبينا أن النصوص لا تدل عليه، ولا تدل على خصاص ما يتحرك غير الأجساد كالأنواع التي ذكرناها آنفًا. وإن نفوا عن الرب صفاته التي هي من جنس الحركة كالنزول والإتيان والمجيء والقرب، رددنا ذلك عليهم، وأثبتنا له هذه الصفات الواردة في النصوص.

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «لفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تقبل مطلقًا ولا ترد مطلقًا، فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقًا فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقًا فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله، وما يجب إثباته له، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه، إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنىٰ، امتنع إثباتها لله تعالى، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه فاعلاً، وانتقاله أيضًا من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة فعله وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك. . . وقد دلّ القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل

---

(١) المصدر السابق (ص٤٤٨، ٤٤٩). وانظر: المعجم الفلسفي (١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠).

القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلاَّ بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «فلا نرد ما جاء به الرسول بهذه الألفاظ المجملة أو نثبت من المعاني ما هو لازم للحق، فلازم الحق حق، ونستبدل تلك الألفاظ، الشرعية، فإنه ما من معنىٰ حق إلا ويوجد في الشرع ما يدل عليه»[(٢)].

وقد استدل بشر المريسي على نفي الحركة بأن معنىٰ ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[(٣)] أي الذي لا يزول، ونقل ذلك عن ابن عباس.

قال الإمام الدارمي: «وادعيت أيها المريسي أن قول الله تعالى ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[(٤)] وادعيت أن تفسير القيوم عندك، الذي لا يزول، يعني لا ينزل ولا يتحرك، ولا يقبض ولا يبسط، وأسندت ذلك عن بعض

---

(١) كما في مختصر الصواعق (ص٤٥٠، ٤٥١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٢٠).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

أصحابك غير مسمىٰ عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: (القيوم: الذي لا يزول) وعند أهل البصر، ومع روايتك هذه عن ابن عباس دلائل وشواهد أيضًا أنه باطل:

الأول: أنك أنت رويتها وأنت المتهم في توحيد الله.

الثانية: أنك رويته عن بعض أصحابك غير مسمىٰ، وأصحابك مثلك في الظنة والتهمة.

الثالث: أنه عن الكلبي وقد أجمع أهل العلم بالأثر على ألا يحتجوا بالكلبي، في أدنى حلال ولا حرام، فكيف في تفسير توحيد الله، وتفسير كتابه، وكذلك أبوصالح. ولو قد صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال: «القيوم الذي لا يزول» لم نستنكره، وكان معناه مفهومًا واضحًا عند العلماء، وعند أهل البصر بالعربية، أن معنىٰ «لا يزول» لا يفنىٰ ولا يبيد، لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان، إلى مكان إذا شاء، كما كان يقال للشيء الفاني هو زائل، كما قال لبيد بن ربيعة:

ألا كل شيء ماخلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

يعني فانٍ، لا أنه متحرك، فإن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، وما لا يتحرك فهو ميت، لا يوصف بحياة، كما وصف الله تعالى الأصنام الميتة فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾[1]، فالله الحي القيوم، القابض الباسط، يتحرك إذا شاء ويفعل ما يشاء، بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول حتىٰ تزال.

---

(١) سورة النحل، الآيتان ٢٠، ٢١.

فادعيت في تأويلك أن معبودك مقعد لا يقوم ولا يتحرك، والحي القيوم يفعل ما يشاء. . .»[١].

الوجه الثالث من الرد على نفاة الجسمية: وهو بيان تناقضهم في ذلك:

فما من فرقة أثبتت شيئًا من الصفات اتهمت من نفى شيئًا من الصفات بحجة التجسيم إلا تناقضت، فمن نفى النزول والاستواء فرارًا من التجسيم والتركيب، فإنه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبته المثبت. فكل ما يستدل به على نفي النزول والمجيء ونحو ذلك يمكن لمنازعه أن يستدل بنظيره على نفي الإرادة والسمع والبصر، وكل ما يستدل به على نفي الإرادة والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الأسماء كالعليم والسميع والقدير والبصير، وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود الواجب. ومن المعلوم بالضرورة أنه لابد من موجود قديم واجب بنفسه يمتنع عليه العدم، ثم من خالف الضروريات ووصفه بالعدم، فالذي وصفه بالوجود ونفى بعض الصفات أو نفىٰ الصفات والأسماء خيرًا منه، ومن قال: لا أصفه بوجود ولا عدم، ولا أقول هو موجود ولا ليس بموجود فرفع النقيضين، أو جمعهما فقد فرَّ من وصفه بالعدم فوصفه بالممتنع، وهذا شر الجميع، مع بطلان قوله بالضرورة[٢]، فيقال مثلاً لمن نفىٰ النزول ونحوه وأثبت بعض الصفات.

---

(١) انظر: نقضه على المريسي (١/ ٢١٥)، (١/ ٣٥٣)، (١/ ٤٢٩) بتصرف.

(٢) انظر: التدمرية (ص١١٢) وما بعدها، مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٨) (١٣/ ١٦٤).

إذا قال: النزول من صفات الأجسام فإنه لا يعقل النزول إلا لجسم مركب، والله سبحانه منزه عن ذلك، قيل: وكذلك الإرادة والسمع والبصر والعلم والقدرة من صفات الأجسام، فإنا كما لا نعقل ما ينزل إلا جسمًا، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسمًا. فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا وكذلك علمه وقدره.

قيل له: وكذلك نزوله ليس كنزولنا، فإذا قال: لا يعقل في الشاهد نزول إلاَّ انتقال، والانتقال يقتضي تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل لم يبق فوق العرش رب.

قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.

وكذلك السمع: لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف والله سبحانه صمد منزه عن مثل ذلك، وكذلك البصر لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك[1].

وبمثل هذه الحجة إذا نفوا النزول بحجة التشبيه والتركيب ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموا به من أثبت ما نفوه.

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص١١٣).

ثانيًا: احتجاجهم باستلزام النزول للانتقال وخلو العرش

وهو أن النزول يقتضي الانتقال وخلو مكان وشغل آخر ـ أي خلو العرش ـ وهذا من صفات الأجسام:

يقول الجويني: «ولا وجه لحمل النزول على التحول، والانتقال وتفريغ مكان وشغل غيره، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام»(١).

ويقول البيضاوي: «لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنىٰ الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه»(٢).

ويقول الخطابي: «والنزول من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت صفة الأجسام والأشباح»(٣).

ويقول ابن حزم: «النزول نقله والنقلة من خصائص الأجسام، فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى»(٤).

ويقول القرطبي: «الخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال لا يجوز أن يحمل لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبير

---

(١) الإرشاد (ص١٥٩).
(٢) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (٣/ ٣٧).
(٣) أعلام الحديث (١/ ٦٣٩).
(٤) بواسطة ابن حزم وموقفه من الإلهيات (ص٣٧٠).

المتعال ذو الجلال الإكرام عن مماثلة الأجسام علوًا كبيرًا»[١].

وقولهم هنا: الانتقال والزوال والتحول، وتفريغ مكان وشغل آخر، هو معنىٰ خلو العرش[٢] عندهم.

الـــرد: وهو من وجهين:

الأول: أجاب عن هذه الشبهة الإمام محمد بن جرير الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ قال: «فإن قال الجهمي: أنكرت ذلك، أن الهبوط نقله وذلك من صفات الأجسام، قيل له: ومابرهانك على أن معنىٰ المجيء والهبوط والنزول هو النقلة والزوال، وكيف لم يجز عندكم أن يكون معنى المجيء والهبوط والنزول بخلاف ما عقلتم من النقلة والزوال من القديم الصانع، وقد جاز عندكم أن يكون معنىٰ العالم والقادر منه بخلاف ما عقلتم ممن سواه»[٣].

فالإمام ابن جرير يبين لهم أنه لا يلزم من النزول أن يكون مثل نزول المخلوق بنقله وزوال، ويحتج عليهم بما أثبتوه من صفات، فإنهم أثبتوا العلم والقدرة، وقالوا هي على خلاف صفات المخلوق، فكذلك يجب أن يقولوا في النزول أنه بخلاف نزول المخلوق الذي يلزم تفريغ مكان وشغل آخر.

وقال الإمام ابن بطة العكبري ـ رحمه الله تعالى ـ في الإبانة الكبرىٰ: «فيقول الجهمي: إن قلنا إنه ينزل فقد قلنا إنه يزول، والله لا يزول، ولو

(١) تفسير القرطبي (٢٠/٢٦).
(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٤٨).
(٣) التبصير في معالم الدين (ص١٤٤، ١٤٥).

كان ينزل لزال لأن كل نازل زائل. قلنا: أولستم تزعمون أنكم تنفون التشبيه عن رب العالمين، فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف لأنكم جحدتم الآثار، وكذبتم بالحديث ورددتم على رسول الله ﷺ وكذبتم خبره.

وإن قلتم: لا ينزل إلا بزوال، فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكنا نصدق نبينا ﷺ ونقبل ما جاء به، فإنا بذلك أمرنا وإليه ندبنا، فنقول كما قال: «ينزل ربنا عز وجل» ولا نقول: إنه يزول بل ينزل كيف شاء، لا نصف نزوله، ولا نحده ولا نقول إن نزوله زواله»[(١)].

وهذان الكلامان العظيمان من ابن جرير وابن بطه، كماأنه رد على الجهمية ففيه أيضًا رد على من قال من أهل الحديث إنه تعالى ينزل ويخلو منه العرش. وقد سبق تفصيل ذلك.

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «إن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو أن يفرغ مكانًا ويشغل مكانًا، نفت حقيقة ذلك، فوقعت في محذورين: محذور التشبيه، ومحذور التعطيل، ولو علمت هذه العقول الضعيفة أن نزوله ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه كما أن سمعه وبصره وعلمه كذلك، بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك، وإذا كان نزولاً ليس كمثله نزول فكيف تنفىٰ حقيقته، فإن لم تنف المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله

---

(١) الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٤٠).

بالكلية، وإلا تناقضوا، فإن أي معنىً أثبتوه لزمهم في نفيه ما ألزموا به أهل السنة المثبتين ماأثبته لنفسه لا يجدون للفرق سبيلاً فلو كان الرب سبحانه مماثلاً لخلقه، لزم من نزوله خصائص نزولهم ضرورة ثبوت أحد المثلين للآخر»[١]. وكلام ابن القيم هذا هو معنى كلام ابن جرير السابق، ولما اتحدت مصادر العقيدة عندهما اتحدت الآراء وإن تباعدت الأزمان والأماكن، وهو قول أهل السنة قاطبة، والحمد لله.

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ: «والروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية... فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك، فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[٢] لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر»[٣].

وقال أيضًا: «والذي يجب القطع به أن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢٩).

(٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٣) تفسير سورة الإخلاص (ص١٥٢).

في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطيء قطعًا كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلاً لآخر.

فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية»[١].

وخلاصة هذه الشبهة وما تدور عليه عند جميع من يحتج بها سواء من الجهمية أو من غيرهم، ما قاله ابن حزم في قوله السابق: «إن النزول نقله، والنقلة من خصائص الأجسام فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى»، وهذه اللوازم التي يذكرونها تلزم لو جعل نزوله مثل نزول المخلوقين.

وهنا قاعدة مهمة تزيل كثيرًا من الشبهات في هذا الباب وفي غيره.

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «وأما الذين نفوا الانتقال فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق، فقد أصابوا، ولكن أخطأوا في ظنهم أن ذلك لازم ما أثبته لنفسه، وفي نفيهم اللازم الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره، وقد بيَّنا أن الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها، فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لا في حق الرب ولا في حق العبد، ويلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد فلا يجوز إثبات تلك اللوازم للرب، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا إثباتها للعبد، فعليك

(١) شرح حديث النزول (ص٤٥٩).

بمراعاة هذا الأصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب تعالى وعلى العبد»[١].

وقال مفصلاً ذلك أكثر: «أن الاسم والصفة من هذا النوع - أي مايسمىٰ ويوصف به الرب والعبد - له ثلاث اعتبارات: اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب - تبارك وتعالى - أو العبد.

الاعتبار الثاني: اعتباره مضافًا إلى الرب مختصًا به.

الثالث: اعتباره مضافًا إلى العبد مقيدًا به.

فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتًا للعبد والرب، وللرب منه ما يليق بكماله، وللعبد منه ما يليق به. وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات، والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء، فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها، فما لزم هذه الأسماء لذاتها، فإثباته للرب تعالىٰ لا محذور فيه بوجه، بل تثبت له على وجه لا يماثله فيه خلقه، ولا يشابههم، فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله. ومن أثبته على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أثبته له على وجه لا يماثل فيه خلقه، بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث التشبيه ودم التعطيل، وهذا طريق أهل السنة، وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسِنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك، وكذلك ما يلزم إرادته عن حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به،

---

(١) مختصر الصواعق (ص٤٥٠) بتصرف يسير.

وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه إلى ما هو عالٍ عليه وكونه محمولاً به مفتقرًا إليه محاطًا به، كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام ـ تبارك وتعالى ـ.

وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزم القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم وقدرته وإرادته وسائر صفاته، فإن مايختص به منها لا يمكن إثباته للمخلوق. فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرًا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما أصل بلاء المتكلمين، آفة التعطيل وآفة التشبيه، فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه والتصور أثبت لله الأسماء الحسنى والصفات العلى حقيقة، فخلصت من التعطيل ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصت من التشبيه فتدبر هذا الموضع واجعله جُنَّتَكَ التي ترجع إليها في هذا الباب، والله الموفق للصواب»[1].

وهذه قاعدة مهمة جدًا سنحتاج إليها في أكثر من موطن من هذا البحث. ونحيل عليها هنا ـ إن شاء الله تعالى ـ:

وما ذكرناه في الرد على هذه الشبهة هنا يصلح ردًّا على من قال إنه تعالىٰ ينزل ويخلو منه العرش من أهل الحديث، فإن قولهم مقابل لقول هؤلاء، والجميع اشتركوا في التمثيل إلا أن غلو هؤلاء من جهة الإثبات، فإنهم لما مثلوا ظنوا أنه لابد مع النزول من خلو العرش، مع أن هذا بالنسبة للمخلوق والجهمية غلو في التعطيل فإنهم لما مثلوا نزول الله بنزول المخلوق بداية، نفوا النزول رأسًا.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٨١ ـ ١٨٢).

والحق ما سبق تقريره أنه تعالى ينزل من غير أن يخلو منه العرش، وليس نزوله كنزول المخلوقات، تعالى الله عن ذلك.

الوجه الثاني: المحتجون على نفي النزول بخلو العرش، صنفان:

الأول: مثبتة العلو، وهم الذين يقرون أن الله بذاته فوق العرش، ولكن يقولون لو خلا منه العرش، هذا يعني الحركة والانتقال والزوال وهذا من صفات الأجسام. ويجعلون النزول فعل من أفعاله منفصل عنه، وهذا قول الأشعري، وأبوبكر الباقلاني، ونحوهم. يقول الأشعري: «وأجمعوا أنه عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ، وليس نزوله تعالى نقله»[١]، وهذا مبني على دليل حدوث الأجسام، ونفي الصفات الاختيارية لئلا تحل به الحوادث، وهذه المسألة من بقايا الاعتزال عند الأشعري وابن كلاب كما سبق ذكره[٢]، فهؤلاء يرد عليهم هنا بما سبق به الرد على نفاة الصفات الاختيارية. ويجاب عليه أيضًا بما سيأتي:

الثاني: نفاة العلو؛ وعلى هذا يكون إيرادهم على النزول الزوال وخلو العرش إيرادًا باطلاً، فإن ذلك مبني على إثبات العلو وعلى كونه تعالى فوق العرش.

وهذا مثل ما سئل بعض النفاة عن النزول فقال ينزل أمره، فقال السائل: فممن ينزل ما عندك فوق العالم شيء، فممن ينزل أمره، من

---

(١) انظر: رسالة الثغر (ص٧٠).

(٢) انظر (ص٢٩٧).

لعدم المحض فبهت الجهمي.

إلاَّ أن نافي العلو قد يعترض بكون النزول يلزم منه خلو العرش، لينفي النزول والعلو، ويثبت أنه لا داخل العالم ولا خارجه، أو يثبت أنه في كل مكان محايث للعالم.

وذلك أنه إذا أجابه المثبت للنزول بأن نزوله بخلو العرش لزم ألايكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون في جوف العالم، والعالم محيط به، فعلىٰ هذا ينفي النزول والعلو، وإن أجابه المثبت بعدم خلو العرش منه، قال النافي: هذا لا يعقل ـ على أصله ـ فإذا لم يخل منه العرش لم يكن قد نزل.

وقد أجاب شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ عن هذا بما حاصله: أنه يقال لهم: هذا الاعتراض لا ينفعكم، لأن الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق فهو: إما أن يكون مباينًا للعالم فوقه، وإما أن يكون مداخلاً للعالم محايثاً، وإما ألا يكون لا هذا ولا هذا.

فإن قلت: إنه مداخل للعالم محايث له: بطل قولك، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان، لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه، بل هو دائمًا خال منه، لأنه هناك ليس عندك شيء. ثم يقال له: وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان، وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا؟ فإن قلت: نعم، قيل لك: فإذا نزل: هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت: يخلو منه بعض الأمكنة، كان هذا نظير خلو العرش منه، فإن قلت: لا يخلو منه مكان: كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه، فإن

جوزت هذا كان لخصمك أن يجوز هذا.

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك، بل قولك أبعد عن المعقول، لأن نزول من هو فوق العالم، أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم، فإن نزول هذا لا يعقل بحال.

وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره، بل منازعك الذي يُجَوِّز أن يكون فوق العالم، وهو أعظم عنده من العالم، وينزل إلى العالم أشد تعظيمًا لله منك.

ويقال له: هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر؟ فإن قال لا: بطل قوله، وإن قال: نعم. قيل له: فليعقل أنه فوق العرش، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقرب إلى العقل مما إذا قلت إنه حال في العالم.

وإن قلت: إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له. قيل لك: فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مباين للآخر ولا محايثًا له؟ فإن جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قلت: نعم، يعقل ذلك. فيقال: فإن جاز هذا فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول، فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلاَّ ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا محايثًا له. وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم، فإن

حكمت بالقياس: فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به: لم يصح استدلالك على منازعك به.

فبهذا يثبت بطلان قول المعترض، وأنه سواء قيل: يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو ليس في ذلك ما يصحح قوله على نفي العلو وإثبات أنه في كل مكان، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإذا بطل هذان القولان: تعين الثالث: وهو أنه سبحانه وتعالى فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وعلى هذا يبطل قول المعترض.

هذا إذا كان المعترض ممن ينفي العلو.

أما إن كان المعترض على النزول بذلك من المثبتة للعلو، ويقول: إن الله فوق العرش لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته، فيجعل النزول مفعولاً محدثًا يحدثه الله في السماء كقول الأشعري وأبي بكر الباقلاني، وابن الزاغوني، والقاضي أبي يعلىٰ ونحوهم.

فيقال له: هذا التقسيم يلزمه.

فإنك إن قلت: إذا نزل يخلو منه العرش لزم المحذور الأول، وهو أنه لا يكون العلي الأعلى وقت نزوله، بل يكون جوف العالم والعالم محيط به، وإن قلت: لا يخلو منه العرش، أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه، وهذا لا يعقل ـ على أصلك ـ.

وإن قال: إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له: أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه، كان غير معقول من هذا الخطاب لا يمكن أن يراد به أصلاً، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين

شيئين: بين أن ما أثبته لا يمكن أن يعقل عن خطاب الرسول ﷺ وبين أنك حرفت كلام الرسول ﷺ، فإنك سواء جعلت هذا النازل أمره أو ملك من الملائكة أو غير ذلك، فهذا باطل من وجوه كثيرة لا يمكن أن تكون هي المراد من خطاب الرسول قطعًا. كما سيأتي تفصيل ذلك عند إبطال تأويلاتهم ـ إن شاء الله تعالى [(١)] ـ.

فإذا علم هذا بقي أن يقال: إذا نزل هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه؟ على ثلاثة أقوال عند أهل الحديث وقد سبق تفصيل الكلام فيها[(٢)]. وسبق أن بينا بالأدلة الواضحة أن الحق أنه تعالى لا يخلو منه العرش مع نزوله إلى سمائه الدنيا.

---

(١) انظر: شرح حديث النزول ص(١٣٤ـ١٣٩).

(٢) انظر (ص٢٨٩) وما بعدها.

ثالثًا: الاحتجاج بكون حديث النزول آحادًا والآحاد لا يفضي إلى العلم

وقد استدل بعضهم على تأويلهم، بأن حكموا على حديث النزول بأنه حديث آحاد، وقالوا: أحاديث الآحاد لا تفيد العلم فلا يحتج بها في العقائد في مثل هذا الباب، ومنهم: إمام الحرمين الجويني، قال: «وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغًا، لكن نومىء إلى ما دون منها في الصحاح، فمنها حديث النزول»[(١)].

ومنهم: الأبي الوشتاني فإنه قال في شرحه على مسلم: «قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» قلت: يستحيل أن يرد متواترًا في صفته ـ تبارك وتعالى ـ ما لا يقبل التأويل، وإن ورد بطريق الآحاد قطع بكذب قائله، ويصح أن يراد بالطريقين ما يقبله، فالمتواتر مثل ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[(٢)] والآحاد مثل هذا الحديث»[(٣)].

وقد جعل ابن العربي رد حديث النزول لأنه آحاد قول المبتدعة، قال: «ومن الناس من رد حديث النزول لأنه خبر واحد، وهم المبتدعة»[(٤)].

---

(١) الإرشاد (ص١٦١).
(٢) سورة طه، الآية: ٥.
(٣) إكمال إكمال المعلم (٣/ ٨٥).
(٤) عارضة الأحوذي (١/ ٤٤٣).

ونزيد الرد على هذه الشبهة بالرد على مقدمتيها:

الأولى: جعلهم حديث النزول من أحاديث الآحاد، وليس كما قالوا: بل إن أئمة هذا الشأن من الحفاظ الكبار قد نصوا على أنه حديث متواتر، بل إنهم نصوا على أن أحاديث بعض أنواع النزول متواترة كالنزول في الثلث الأخير من الليل، والنزول يوم القيامة إلى الأرض، فكيف بجميع الأنواع. وممن نص على تواتر الأحاديث التي تثبت صفة النزول: الإمام أبوزرعة الرازي، والحافظ ابن عبدالبر، والحافظ عبدالغني المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والحافظ الذهبي، والحافظ السخاوي، والكتاني وغيرهم[١]، وقد جمعت طرق الحديث فزادت على الخمسين حديثاً عن تسعة وعشرين صحابيًا، أو واحدًا وثلاثين، فهل يبقىٰ مع إجماع هؤلاء الأئمة ومع هذا العدد من الطرق حجة لغيرهم. خاصة ممن علم عنه ضعف باعه في الحديث كالجويني[٢]، ونحوه.

وأيضًا فإن حديث النزول دلَّ عليه صريحًا في القرآن قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾[٣]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[٤] وغير ذلك. وهذا نزول إلى الأرض يوم القيامة. فكيف مع هذا يجعل آحادًا.

---

(١) انظر: أقوالهم (ص٤٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: التسعينية (٣/٨٩٩) (٣/٩٢٦).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

الثانية: جعلهم أحاديث الآحاد لا تفيد العلم ولا يحتج بها في العقيدة. وهذا مأخوذ من المعتزلة، وهي بدعة شنيعة لم يقل بها إلا المبتدعة ومن تأثر بهم، وهي مخالفة لإجماع السلف الأوائل الذين كانوا يتلقون العقيدة والشريعة تلقيًا واحدًا، لا يفرقون بين هذا وهذا، ولم يكن أحد منهم يقبل الحديث إذا كان آحادًا في الشريعة ويرده في العقيدة، بل الباب عندهم باب واحد، ما قبلوه هنا قبلوه هناك. وننقل هنا من أقوال أهل العلم ما يبين أن حديث الآحاد الذي احتفت به القرائن، وأعظمها تلقي الأمة كلها له بالقبول كأحاديث الصحيحين إلا أحرف يسيرة، أن هذا النوع يفيد العلم القطعي اليقيني النظري البرهاني[١]، بل إن طائفة من أهل العلم جعلوا هذا العلم اليقيني حاصل بجميع الأحاديث الصحيحة، وليس فقط أحاديث الصحيحين المتلقاة بالقبول، ومنهم ابن حزم، قال في «الاحكام»: «وإن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معًا»[٢]، ثم أطال في الاحتجاج له والرد على مخالفيه في بحث نفيس. قال العلامة المحدث أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ «والحق

---

(١) العلم القطعي البرهاني أو الاستدلالي لأنه يحصل بعد النظر في أحوال الرواة والعلل، والشيخان البخاري ومسلم أدخلا ما أدخلاه في كتابيهما بعد البحث والنظر، بخلاف العلم الضروري الذي يحصل من غير نظر، مثل لو قال قائل: يوجد في الأرض مدينة يقال لها: مكة، أو القدس، فهذا يقع به العلم الضروري، من غير نظر ولا برهان، وقد ذهب ابن خويز منداد إلى أن خبر الواحد يقع به أيضًا العلم الضروري قال: نص على ذلك مالك انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١ / ١٠٧)، المسودة (ص٢٤٤). مختصر الصواعق (ص٥٢٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٠٧)، وانظر ما بعدها.

الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم، ومن قال بقوله: من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي، سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرها»[٣].

وقال: «وهو مذهب داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك»[١].

وذهب جمع من أهل العلم إلى أن ذلك فقط في حديث الآحاد المحتف بالقرائن، ومنها ما تلقته الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين إلا أحرف يسيرة يعرفها أهل هذا الشأن، قال ابن الصلاح بعد أن ذكر أقسام الحديث الصحيح: «هذه أمهات أقسامه، وأعلاها الأول وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيرًا «صحيح متفق عليه»، يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم، لا اتفاق الأمة عليه، لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه، لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول...».

قال: «وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفىٰ ذلك محتجًا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطيء، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء

---

(١) حاشية الباعث الحثيث (١/ ١٢٦).

كذلك»[(١)].

قال الحافظ عماد الدين ابن كثير: «وأنا مع ابن الصلاح فيما عوَّل عليه وأرشد إليه، والله أعلم»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام: «وقد ذكر أبوعمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوىٰ بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين، وليس لهم في هذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبوعمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني»[(٣)].

وقال أيضًا شيخ الإسلام: «وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقًا... فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨).
(٢) الباعث الحثيث (١/ ١٢٦).
(٣) نقل هذه النصوص عن شيخ الإسلام تلميذه ابن القيم، كما في: مختصر الصواعق (ص٥٣٤) وما بعدها، ونقل عنه شيئًا من ذلك ابن كثير في الباعث الحثيث (١/ ١٢٧). وذكر ابن كثير ـ رحمه الله ـ أنه أيضًا لم يعرف كثرة القائلين به إلا بعد اطلاعه على كلام شيخ الإسلام. وشيخ الإسلام له رسالة في إفادة خبر الآحاد العلم، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية و جهوده في الحديث وعلومه (١/ ٣١٨).

أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.

أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، مثل السرخسي، وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد، وأبي الطيب، والشيخ أبي إسحاق، وابن خويز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى، وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الاسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين.

وإنما نازع في ذلك طائفة، كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي، والغزالي، وابن عقيل»[١].

وقد بين شيخ الإسلام أن جميع أهل الحديث على ما قاله الشيخ ابن الصلاح، والحجة إجماع الأمة على تلقيها بالقبول، وأنه لا عبرة في هذا الباب بكلام المتكلمين والأصوليين فإن الاعتماد في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا بالعلماء بها دون المتكلمين، والنحاة والأطباء[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: «وأصرح من رأيت كلامه في ذلك ممن نقل الشيخ تقي الدين عنه ذلك فيما نحن بصدده الأستاذ أبوإسحاق الإسفراييني فإنه قال: أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل

---

(١) نقله عنه ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص٣١٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٥٣٦)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٧٠) (١٨/ ٤٠، ٤١).

عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع، وإن حصل الخلاف في بعضها فذلك خلاف في طرقها ورواتها»[(١)].

وذكر الحافظ العراقي في شرحه على مقدمة ابن الصلاح: «أن ما ذهب إليه ابن الصلاح سبق إليه الحافظ أبوالفضل محمد بن طاهر المقدسي، وأبونصر عبدالرحيم بن عبدالخالق بن يوسف فقالا: إنه مقطوع به»[(٢)].

وقال الشيخ أحمد شاكر: «دع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن، فإنما يريدون بها معنى آخر غير ما نريد. ومنه زعم الزاعمين أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إنكارًا لما يشعر به كل واحد من الناس من اليقين بالشيء، ثم ازدياد هذا اليقين، قال تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[(٣)]، و﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾»[(٤)(٥)].

وهذه المسألة فيها نقول كثيرة عن الأئمة، وغيرهم من أهل العلم، وإنما أشرت هنا إشارة، وقد أطال ابن القيم البحث فيها وأجاد وأفاد، وفند أقوال المخالفين بأدلة قاطعة، وبين أن خبر الآحاد حجة في العقيدة والشريعة على السواء، وتوسع في بيان ضلالات أهل البدع والأهواء في هذا الباب[(٦)] ـ رحمه الله تعالى ـ.

---

(١) اطلاع شيخ الإسلام في هذا الباب على ما لم يطلع عليه الحفاظ الكبار كابن الصلاح وابن كثير وابن حجر يبين مدى تبحره في هذا الفن وهذا أمر مسلم له ـ رحمه الله ـ.
(٢) التقييد والإيضاح (ص٤٣).
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧٣.
(٥) تعليقه على الباعث الحثيث (١/ ١٢٧).
(٦) انظر: مختصر الصواعق (ص٥٢٣ ـ ٥٨٧). وأفرد لهذه المسألة رسالة جامعية.

رابعًا : احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى على مجيء القرآن يوم القيامة

ومما يحتجون به على التأويل، القياس على مجيء القرآن يوم القيامة، قالوا: القرآن يجيء يوم القيامة شافعًا ومشفعًا وماحلاً، أي ثوابه، فإن جاز هذا التأويل في القرآن جاز لنا أن نقول نزوله أمره ورحمته.

قال الإمام أحمد: «. . . فادَّعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث. فقلنا لهم: القرآن لا يجيء إلاَّ بمعنى أنه قد جاء «من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فله كذا وكذا» ألا ترون أن من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تجيئه، بل يجيء ثوابه، لأنا نقرأ القرآن، فيقول: «يارب» ويجيء ثواب القرآن، وكلام الله لا يجيء، ولا يتغير من حال إلى حال، وإنما معنى أن القران يجيء: إنما يجيء ثواب القران، فيقول: يارب. . . إلخ»[1].

وقال الإمام الدارمي: «فيقال لهذا المعارض: لقد قست بغير أصل ولا مثال، لأن العلماء قد علموا أن القرآن كلام، والكلام لا يقوم بنفسه شيئًا حتى تقيمه الألسن ويستلين عليها، وأنه بنفسه لا يقدر على المجيء والتحرك والنزول بغير منزل ولا محرك، إلا أن يؤتىٰ به وينزل، والله تعالىٰ حي قيوم، ملك عظيم، قائم بنفسه، في عزه وبهائه يفعل ما يشاء كما يشاء، وينزل بلا منزل، ويرتفع بلا رافع، ويفعل ما يشاء بغير استعانة بأحد ولا حاجة فيما يفعل إلى أحد، ولا يقاس الحي القيوم الفعال لما يشاء

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية. شذرات البلاتين ص(٣٨).

بالكلام الذي ليس له عين قائمة حتى تقيمه الألسن، ولا له أمر ولا قدرة، ولا إرادة، ولا يستبين إلا بقراءة القراء...

وأخرىٰ أنه قد عقل كل ذي عقل ورأي أن القول لا يتحول صورة لها لسان وفم، ينطق ويشفع، فحين اتفقت المعرفة من المسلمين أن ذلك كذلك، علموا أن ذلك ثواب فيصوره الله بقدرته صورة رجل يبشر به المؤمنين، لأنه لو كان القرآن صورة كصورة الإنسان لم يتشعب أكثر من ألف ألف صورة، فيأتي أكثر من ألف ألف شافعًا وماحلاً، لأن الصورة الواحدة إذا هي أتت واحدًا زالت عن غيره، فهذا معقول لا يجهله إلا كل جهول، وهذا كحديث البراء عن النبي ﷺ قال: «**إن الرجل إذا مات تأتيه أعماله الصالحة في صورة رجل في أحسن هيئة، وأحسن لباس، وأطيب ريح، فيقول: أنا عملك الصالح، كان حسناً، وكذلك تراني حسناً، وكان طيباً فكذلك تراني طيباً، وكذلك العمل السيء يأتي صاحبه، فيقول له مثل ذلك، ويبشره بعذاب الله**»، وإنما عملها الصلاة والزكاة والصيام وما أشبهها من الأعمال الصالحة، وعمل الآخر الزنا والربا وقتل النفس بغير حق، وما أشبهها من المعاصي، قد اضمحلت وذهبت في الدنيا، فيصور الله بقدرته للمؤمن والفاجر ثوابها وعقابها، يبشر بهما إكرامًا للمؤمن وحسرة على الكافر.

وهذا المعنىٰ أوضح من الشمس، قد علمتم ذلك إن شاء الله لكن تغالطون وتدلسون وعليكم أوزاركم وأوزار من تضلون»[١].

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٥٠٠).

خامسًا : حجج الرازي في «تأسيس التقديس»

شبهة الرازي الأولى:

قال الرازي[١]: «وأما الحديث المشتمل على النزول إلى السماء الدنيا، فالكلام عليه من نوعين:

الأول: بيان أن النزول قد يستعمل في غير الانتقال وتقريره من وجوه:

---

(١) معلوم أن شيخ الإسلام قد نقض كتاب الرازي (أساس التقديس) وبيَّن فيه تلبيسه في تأسيسه لبدعه الكلامية في كتابه العظيم (بيان تلبيس الجهمية) وهو من أعظم كتب شيخ الإسلام وأهمها، ذلك أن شيخ الإسلام ذكر أن الرازي قد جمع فيه عامة حججهم، وقال: ولم أر لهم مثله. ولكن ـ والحمد لله على كل حال ـ فإن الرد على ما يتعلق بصفة النزول ليس موجودًا في المخطوطة، ولا في المحققة التي حققت في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ـ جزاهم الله خيرًا ـ. فقد يكون ذلك سقطًا والله أعلم. والكلام عن صفة النزول في أساس التقديس، هو الفصل التاسع من القسم الثاني من الكتاب، وهذا القسم فيه اثنان وثلاثون فصلاً، ثم القسم الثالث. والموجود في المحققة هو إلى الفصل الثامن فقط وباقي الفصول ليست موجودة. إنما انتقل الكلام إلى القسم الثالث، وهذا السقط أفادني بوجوده د. راشد بن حمد الطيار أحد محققي الكتاب ـ جزاه الله خيرًا ـ. وبعض الوجوه التي أوردها الرازي على النزول قد رد عليها شيخ الإسلام في مواطن أخرىٰ من كتبه وغيره، وهي الوجه الأول هذا، والوجه الرابع، وبقي الوجه الثاني والثالث، وهما وجهان هزيلان جدًا، وإن كان الرازي جعلهما من البراهين القطعية على نفي النزول، وقد بيَّنت ـ بتوفيق الله تعالى ما فيهما من التلبيس والتضليل ـ من وجوه عدة، وهما الآتيان بعد هذا الوجه.

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾[١]، ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل والبقر، ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال، وقال الله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾[٢]، والانتقال على السكينة محال، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٣].

والقرآن سواء قلنا إنه عبارة عن صفة قديمة، أو قلنا إنه عبارة عن الحرف والصوت، فالانتقال عليه محال، وقال الشافعي المطلبي ـ رضي الله عنه ـ: «دخلت مصر فلم يفهموا كلامي، فنزلت ثم نزلت، ولم يكن المراد من هذا النزول: الانتقال»[٤].

إبطال هذا الوجه: حاصل هذا الوجه أن الرازي يريد أن يجعل نزول الباري ـ جل وعلا ـ الوارد في الحديث ليس على ظاهره، وليس على حقيقته لغة، وهو النزول من أعلى إلى أسفل، وهو لا يجعل النزول حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من أعلى إلى أسفل فقط، بل يجعل النزول في لغة العرب لغير هذا المعنىٰ، ومن ثم يستدل على تأويله بتأويلاته الفاسدة.

ونحن قبل أن نبين هل النزول في لغة العرب يستعمل لغير معنىٰ إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفل، بل يستعمل لمعانٍ أخرىٰ أيضًا، أو لا يستعمل في غير ذلك، نوضح بالأدلة القاطعة أن النزول الوارد في الحديث باقٍ على حقيقته، وهو أن معناه الإتيان والمجيء من علو إلى

(١) سورة الزمر، الآية: ٦.
(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٦.
(٣) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣، ١٩٤.
(٤) أساس التقديس (ص١٤٣).

سفل، وليس حقيقة في غير ذلك كما أنه ليس مجازاً[١]. وبيان انتفاء المجاز، وأن النزول في الحديث حقيقة في المعنى المذكور، يبطل جعله حقيقة في غير ذلك، وذلك من وجوه:

الأول: أن ألفاظ الحديث تدل دلالة قاطعة على أن النزول من باب الحقيقة لا المجاز، وهي نص في ذلك، فقوله في الحديث «من يسألني فأعطيه...» إذا ضممت إلى هذا قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» وإلى قوله: «فيقول» وإلى قوله: «لا أسأل عن عبادي غيري»[٢] علمت ذلك وأن النص لا يحتمل غير المعنىٰ المذكور بوجه، خصوصًا إذا أضيف إلى قوله: «ثم يعلو على كرسيه»[٣] وقوله في حديث المزيد في الجنة الذي قال فيه: «إن ربك اتخذ في الجنة واديًا أفيح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه ـ ثم ذكر الحديث وفي آخره ـ ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون»[٤]، فإذا كان معنىٰ النزول في لغة العرب مع عدم وجود القرائن هو ما سبق ذكره فكيف مع وجود هذه القرائن في الأحاديث.

الثاني: أن صفة النزول الإلهي لم تأت بلفظ (النزول) فقط العاري

---

(١) جعل النزول مجازاً هو أحد الوجهين التي ذكرها أبوحامد الغزالي في تأويل النزول الاقتصاد (ص٦٩).

(٢) انظر (ص١٧٥).

(٣) انظر: (ص١٧٩).

(٤) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢٥). وهذا الحديث هو حديث أنس بن مالك، وهو الحديث الثامن والثلاثون في هذا البحث (ص١٤٢).

عن القرينة؛ بل تنوعت الألفاظ الدالة على المعنىٰ نفسه، فإذا احتمل المجاز في هذا اللفظ مع خلو القرينة فمحال أن يكون هذا الاحتمال مع ورود كل هذه الألفاظ، ومن ذلك:

أن الحديث جاء بلفظ: «هبط الرب» و«يهبط» بدل «نزل» و«ينزل» والهبوط في اللغة: ضد الصعود، يقال: هبط الإنسان يهبط إذا انحدر في هبوط من صعود، والهبوط: الحدور[1].

وجاء الحديث بلفظ: «إن الله عز وجل يتدلىٰ في جوف الليل» والتدلي هو النزول والدنو ولا يكون التدلي إلا من علو إلىٰ سفل، قال الفراء: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾[2]: دنا جبريل من محمد فتدلىٰ، وقال الزجاج: معنىٰ دنا فتدلىٰ واحد، لأن المعنىٰ قرب فتدلىٰ أي زاد في القرب، قال ابن منظور في لسان العرب: ولا يكون التدلي إلا من علو إلى استفال[3].

وجاء الحديث بلفظ القرب: «إن أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر». وهو حديث صحيح، وهو حديث عمرو بن عبسة المتقدم.

والقرب ضد البعد وهو مثل الدنو والتدلي، وقرب الشيء بالضم

---

(١) انظر: العين (٤/ ٢٢). لسان العرب (١٥/ ١٧) معجم مقاييس اللغة (٦/ ٣٠)، تهذيب اللغة (٦/ ١٨١)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٦٩).

(٢) سورة النجم، الآية: ٨.

(٣) انظر: لسان العرب (٤/ ٣٩٧). مفردات غريب القرآن (ص٣١٧). وقد سبق معنى التدلي بتفصيل أكثر (ص٣٠٨) وما بعدها.

يقرب وقربانًا وقِربانًا أي دنا فهو قريب[١] .

وجاء الحديث بلفظ الدنو، والدنو هو القرب، واستدناه طلب منه الدنو، ودنا الشيء من الشيء دنوًا: قرب. وسميت الدنيا لأنها دنت[٢] .

وأيضًا جاء في بعض الروايات في آخر الحديث: «حتىٰ يطلع الفجر ثم يصعد» وفي بعضها «ثم يرتفع»، و«ثم يعلو» والصعود ضد الهبوط، ويقال مازلنا في صعود وهو المكان فيه ارتفاع.

قال الليث: صعد إذا ارتقىٰ. وقال أبوإسحاق بن السري: وسمي وجه الأرض صعيدًا: لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض[٣] . فهذه الألفاظ[٤] دالة على نفي المجاز وإثبات النزول على الحقيقة. قال أبويعلى: «فإن قيل: يحمل قوله «ثم يعلو» المراد به الملائكة، قيل: هذا غلط لأنه قال في الخبر: «ثم يعلو على كرسيه» وليس هذا صفة للملائكة لأن الكرسي مضاف إليه، وكذلك قوله: «ثم يرتفع» لا يصح حمله على الملائكة لأن هاء الكناية ترجع إلى المذكور»[٥] . هذا لو خلا الحديث إلا من هذين اللفظين، أما مع اجتماعه مع الألفاظ السابقة دلَّ على المقصود

---

(١) انظر: العين (٥/ ١٥٣)، لسان العرب (١١/ ٨٢)، تهذيب اللغة (٩/ ١٢٢)، مفردات غريب القرآن (ص٦٦٣).

(٢) انظر: المحيط في اللغة (٩/ ٣٦٢)، لسان العرب (٤/ ٤١٩).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٢/ ٦ ـ ١٠)، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٨٧)، العين (١/ ٢٨٩)، اللسان (٧/ ٣٤١)، المعجم الوسيط (١/ ٥١٤). وانظر الإحالة على أماكن تخريج هذه الألفاظ (ص١٧٩).

(٤) انظر الإحالة إلى مواطن تخريجها (ص١٥٦).

(٥) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٥).

ولو لم توجد هاتين القرينتين اللتين ذكرهما أبويعلىٰ ـ رحمه الله ـ.

الثالث: أنه لو عرف استعمال لفظ النزول في غير معناه المعروف لغة مع وجود قرينة تصرفه لم يكن موجبًا لإخراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة.

الرابع: أن القول بالمجاز هنا يرفع الأمان والثقة باللغات، ويبطل فائدة التخاطب، إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلاً[(١)].

الخامس: أن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبسًا قد صرَّح بالنزول مضافًا إلى الرب في جميع الأحاديث، والحديث متواتر رواه نحو ثلاثين صحابيًا مما يدل أنه يبلغه في كل موطن ومجمع، ولم يقرن باللفظ ولا مرة واحدة ما يدل على المجاز، بل يأتي بما يدل على الحقيقة، فلو كانت إرادة الحقيقة باطلاً وهي منفية للزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه[(٢)].

السادس: أن أنواع النزول نحو عشرة تضمنها كلام أعلم الخلق بالله، وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب، وأنصحهم للأمة، والمجاز إن أمكن في فرد من هذه الأنواع أو أكثر فإنه من المحال عادة أن يطرد في جميعها إطرادًا واحدًا بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازًا[(٣)].

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٦/ ١٢٥) ت: أسامة إبراهيم، مختصر الصواعق (ص٤٢١).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢٣ ـ ٤٢٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص٤٤٤)، وانظر أنواع النزول (ص١٤٩).

السابع: أن النزول والمجيء والإتيان من أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يشاء، وأفعاله قائمة به كصفاته، فإن كانت هذه الأفعال مجازًا فأفعاله كلها مجاز، ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات[١].

الثامن: أن جميع من تأول النزول، إنما تأوله بنزول شيء من أعلى إلى أسفل، فمنهم من قال المقصود: نزول الرحمة والألطاف، كابن منظور في لسان العرب، ومنهم من قال نزول الملك، ونحو ذلك قال الكرماني: «النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى أسفل، وقد دلَّت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك، فليتأول بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه»[٢].

وأكثر الجهمية مذهبهم في النزول هو التأويل كما هو معلوم، وهذا يعني صرف اللفظ عن ظاهره، فأكثرهم يقر بالمعنىٰ لكنه يتأول، لا أنه يجعل النزول حقيقة في غير ذلك، ولم يقل بأن النزول حقيقة في غير المعنى المعروف إلا قليل، ومع ذلك قالوا بالتأويل، كالرازي نفسه فإنه تأوله بنزول الرحمة فانظر ما أفحش هذا التناقض. يقول هو حقيقة في غير هذا المعنىٰ، ثم يقول وتأويله بكذا.

فإذا تبين أن النزول الوارد في الحديث معناه إتيان الرب تعالى من فوق العرش إلى السماء الدنيا، وأن الحديث نص في ذلك، نعود إلى الكلام على النزول في لغة العرب، هل استخدم لغير هذا المعنى الذي سبق أن بيناه ونقلنا أقوال علماء اللغة في ذلك؟.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢٨ ـ ٤٢٩).

(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ١٣٣).

والجواب: أن النزول في لغة العرب حقيقة في إتيان الشيء ونزوله من علو إلى سفل، وما قالوا من أن العرب استعملت النزول في غير ذلك. قال شيخ الإسلام: «هذا الذي قالوه باطل في اللغة والشرع»[(١)]. فإن العرب لا تعرف نزولاً إلا بهذا المعنى، ولو أريد غير هذا المعنى لكان خطابًا بغير لغتها، ثم هو استعمال اللفظ المعروف له معنىٰ آخر بلا بيان، وهذا لا يجوز، وليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنىٰ النزول المعروف، وهذا هو اللائق بالقرآن والسنة، وبهذا يحصل مقصود القرآن واللغة الذي أخبر الله تعالى أنه بينه للناس، وجعله هدىٰ للناس[(٢)].

نوضح هذا الكلام على الأمثلة التي ذكرها الرازي واستدل بها على ما يريد، وقد ذكرها غيره أيضًا بل قد زعم ابن فورك أن معناه في غير كونه من علو إلى سفل أكثر[(٣)]، وهذا غلو وجهل بلغة العرب. يتبين هذا بذكر الأمثلة.

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾[(٤)]. قال الرازي: ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل أو البقر، ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال. فيقال:

أولاً: إن الله لم يقل أنزلنا من الأنعام ثمانية أزواج من السماء إلى الأرض، وعدم النزول من مكان معين، لا يستلزمه عدمه مطلقًا، فلا

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٦ / ١٢٥) ت: أسامة إبراهيم، مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٧).

(٣) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠١، ٢٠٤، ٤٧١).

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦.

يخرج اللفظ عن حقيقته[١].

ثانيًا: النزول هنا باق على حقيقته، فالأنعام تتنزل من بطون أمهاتها، ومن أصلاب آبائها، تأتي بطون أمهاتها، والأنعام غالب إنزالها مع قيامها على رجليها، وارتفاعها على ظهور الإناث، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثىٰ، ثم إن الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض وهذا من علو إلى سفل[٢].

ثالثًا: قوله: ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل والبقر ما نزل من السماء إلى الأرض فيقال: أين الدليل على هذه الضرورة، ومعلوم أن الله تعالى قد عهد نزول أصل الإنسان وهو أدم من علو إلى سفل كما قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾[٣] فما المانع أن يتنزل أصل الأنعام مع أصل الأنام، وقد روي في نزول الكبش الذي فدىٰ الله به إسماعيل ما هو معروف[٤].

ونحن إن لم نجزم بذلك فالمدعي إنكار ذلك ليس معه ما يبطل ذلك[٥]. وإذا كان ليس في العقل ما يمنع ذلك فما هذه الضرورة التي يدعونها.

وقد قال القرطبي: «أخبر عن الأزواج بالنزول لأنها تكونت بالنبات

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٤)، مختصر الصواعق (ص٤٢١)، شرح الطحاوية (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧).

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٣.

(٤) انظر: الكشاف (٤/ ١١٤)، تفسير القرطبي (١٥/ ٢٣٤).

(٥) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٢١).

والنبات بالماء المنزل». وكذا قال الزمخشري[٢].

المثال الثاني الذي ذكره الرازي: في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾[١]، وهذا أيضًا باقٍ على معناه في اللغة، فإن السكينة والأمانة الواردة في الحديث الصحيح الذي في الصحيحين: «إن الله أنزل الأمانة في جذر قلوب الرجال» ونحوهما. فإنما نزلت في القلوب بواسطة الملائكة، والملائكة تتنزل على القلوب كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٢]، والأمانة هي الإيمان أنزلها الله في أصل قلوب الرجال، وهي كإنزال الميزان أيضًا[٣]. والملائكة تنزل بها من علو إلى سفل.

المثال الثالث: في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٤]، قال ـ الرازي ـ: والقرآن سواء قلنا إنه عبارة عن صفة قديمة، أو قلنا إنه عبارة عن الحرف والصوت، فالانتقال عليه محال. فيقال:

أولًا: القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وكلام الله تعالى قديم النوع متجدد الآحاد، وهو من الصفات الاختيارية التي يفعلها الرب بمشيئته وقدرته، وهو صفة ذاتية من جهة قيامها بالذات، وفعلية من جهة أنه يتكلم بمشيئته وقدرته متىٰ شاء وكيف شاء، وليس القرآن كما قال: عبارة عن صفة قديمة، كما أنه ليس عبارة عن الحرف والصوت، بل هو

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٠).

(٤) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣، ١٩٤.

كلام الله تعالى، والرب تعالى يتكلم بحرف وصوت وكلامه تعالى وحروفه وصوته لا يماثل شيئًا من كلام وحروف وأصوات المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١].

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٢]، ولم يقل ما هو عبارة عن كلام الله ولا حكاية عنه، كما هو مذهب الأشعرية والكلابية، وهذا أمر مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة، ولله الحمد. وليس هذا موضع التفصيل في ذلك، وإنما المقصود التنبيه على كلامه.

ثانيًا: نزول القرآن باقٍ على معناه اللغوي، فإن القرآن نزل به جبريل من علو إلى سفل، وهو مثل نزول السكينة والأمانة[٣] والميزان، نزل به على قلب محمد ﷺ، وبلغه محمد ﷺ للناس، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾[٥]، ومعناه في الجميع ما تعارف عليه العرب عامتهم وخاصتهم

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٣) نزول الأمانة في حديث حذيفة السابق مرفوعًا: «إن الله أنزل الأمانة في جذر قلوب الرجال» رواه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق (١١/٣٤١) (٦٤٩٧)، وطرفاه (٧٠٨٦ ـ ٧٢٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب رفع الأمانة (١٦٧/٢).

(٤) سورة الزمر، الآية: ١.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

من النزول من علو إلى سفل[١].

وقد قال الزمخشري: روي أن جبريل نزل بالميزان فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزنوا به[٢]. والصحيح في نزول الميزان هو الأول. فإن الميزان باق إلى يوم القيامة وهو الحكم بالكتاب وهو القياس الصحيح.

وهناك أمثلة أخرى ذكرها غير الرازي[٣] للاستدلال على جعل النزول حقيقة في غير إتيان الشيء من علو إلى سفل. ومنها:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾[٤]، وهذا النزول أيضًا باقٍ على حقيقته التي يعرفها العرب فالحديد إنما يكون في المعادن التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إن كل ما كان معدنه أعلى كان حديده أجود، فالحديد ينزله الله من معادنه التي في الجبال لينتفع به بنو آدم[٥].

وقد نشرت صحيفة المسلمون في عدد (٥٢٥) بتاريخ ٢/ ٩/ ١٤١٥هـ خبرًا علميًا مفاده: أن الحديد أنزله الله في باطن الأرض

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٠)، (١٢/ ٢٤٨)، مختصر الصواعق (ص٤٢٢)، شرح الطحاوية (١/ ١٩٦)، وانظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص٣٩٩).

(٢) الكشاف (٤/ ٤٨٠).

(٣) ومنهم: ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠١، ٢٠٤، ٤٧١)، والغزالي في الجام العوام (ص٥١)، وابن الجوزي في دفع شبه التشبيه، والسيوطي في التوشيح شرح الجامع الصحيح (٣/ ٩٨٩) وغيرهم.

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٥٤)، مختصر الصواعق (ص١٢١)، شرح الطحاوية (١/ ١٩٦).

لعمل الاستقرار للأرض فينتفع بذلك الناس، وذكرت أن هذا من الإعجاز لأية ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾[1][2] وهو يؤكد ما ذكرنا ولله الحمد.

وقد قال الزمخشري: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾[3]، (قيل: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد: السندان، والكلبتان، والميقعة، والمطرقة، والإبرة، وروي: ومعه المر والمسحاة.

وعن النبي ﷺ: «أن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: أنزل الحديد، والنار والملح، والماء»، فهذا فيه إنزال بعض الحديد من السماء)[4]، ولكن هذه الأحاديث جميعها كذب، موضوعة، لا يثبت منها شيء، ثم إن الناس يشهدون تصنيع الأدوات التي من حديد من المعادن المشهورة، ومن قال إن جميع الحديد نزل مع آدم فهذا مكابره للعيان، وإن قال: نزل معه أداة واحدة، فما الفائدة في هذا لبقية الناس[5].

الثاني: إنزال اللباس والريش في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ﴾[6]، فإن الريش هو الأثاث والمتاع، فامتن الله سبحانه عليهم بما ينتفعون به من الأنعام، من اللباس والأثاث، وعلى هذا معنىٰ إنزاله، فإنه ينزل من ظهور الأنعام، والأنعام منزلة من البطون

(1) سورة الحديد، الآية: 25.
(2) نقلاً عن تقريب وترتيب شرح الطحاوية الملحق التعليمي (ص14).
(3) سورة الحديد، الآية: 25.
(4) الكشاف، تفسير آية 25، الحديد (4/480)، وانظر: تفسير القرطبي (15/235).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (12/252).
(6) سورة الأعراف، الآية: 26.

والأصلاب، فهو منزل من علو إلى سفل من الجهتين، فإنه على ظهور الأنعام لا ينتفع به بنو آدم حتىٰ ينزل[١].

وقال القرطبي: «وقيل: هذا الإنزال إنزال شيء من اللباس مع آدم وحواء ليكون مثالا لغيره»[٢].

وبعض المفسرين يفسر إنزال الحديد والأنعام بمعنىٰ خلق ولا يتعارض مع ما ذكر من المعاني.

وبهذا يكون قد تبين أنه لا حاجة إلى إخراج اللفظ عن معناه المعروف لغة في جميع الأمثلة التي ذكروها.

ومما يؤكد أن النزول باقٍ على حقيقته ومعناه الذي ذكرناه، أنه لم يستعمل فيما خلق من السفليات، فلم يقل: أنزل النبات، ولا أنزل المرعىٰ، وإنما استعمل فيما يخلق في محل عال وأنزله الله من ذلك المحل[٣].

وأما ما ذكره الرازي عن الشافعي فإنه يعوزه الإسناد.

ولو صح عن الشافعي فإن معناه: التنزل من الأسلوب العالي إلى ما دونه، ليفهموا قوله، ولكن مما يقوي عدم صحته عن الشافعي ركاكة العبارة، فإنه في مثل هذا لا يقال: نزلت، ولكن قد يقال: تنزلت، وإن كان التنزل هو النزول في مهله، ولو صح هذا عن الإمام، فإن ما هو مستقر في النفوس من معنى النزول الذي نعرفه من لغة العرب يوجد حتى في هذه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٥).

(٢) تفسير القرطبي (٧/ ١٨٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٥٤) ضمن رسالة التبيان في إنزال القرآن.

العبارة، يتضح ذلك من كون الشخص الذي يقول: ثم تنزلت في كلامي ليفهموا عني، تجده غالبًا يشير إما برأسه أو بيده من علو إلى سفل، مما يشعر بنزول شيء فعلاً من علو إلى سفل، وقد يكون ذلك هو نزول الروح والله أعلم.

حجة الرازي الثانية على نفي النزول الحقيقي لله جل وعلا:

قال الرازي: «الثاني: أنه إن كان المقصود من النزول من العرش إلى السماء الدنيا أن يسمع نداؤه، فهذا المقصود ما حصل، وإن كان المقصود مجرد النداء، سواء سمعناه أو لم نسمعه، فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول من العرش إلى السماء الدنيا، بل كان يمكنه أن ينادينا وهو على العرش، ومثاله: أن يريد من في المشرق إسماع من في المغرب ومناداته، فيتقدم إلى جهة المغرب بأقدام معدودة، ثم يناديه، وهو يعلم أنه لا يسمعه البتة، فههنا تكون تلك الخطوات عملاً باطلاً، وعبثًا فاسدًا، فيكون كفعل المجانين، فعلمنا أنه ذلك غير لائق بحكمة الله تعالى»(١).

وهذه الحجة أخذها الرازي عن الغزالي، فإن الغزالي قال في (إلجام العوام عن علم الكلام): «وما أهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول، بأن يقول له: إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا، فأي فائدة في نزوله، ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش، أو على السماء العليا، فبهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل، بل مثاله: أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام

(١) أساس التقديس (ص١٤٣، ١٤٤).

معدودة، وأخذ يناديه، وهو يعلم أنه لا يسمع، فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً، وفعلاً كفعل المجانين، فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل، بل يضطر بهذا القدر كل عامي، إلى أن يتقن نفي صورة النزول»[(١)].

وبالوجوه التي أذكرها لإبطال هذه الشبهة ولإبطال الشبهة التي بعدها يتبين أمر عظيم لطالب العلم، وهو عظيم قدرة الله تعالى على إضلال من يشاء مع غاية الفطنة والذكاء، فسبحان الله العظيم، ونسأله الهداية والتوفيق، والثبات على ذلك إلى أن نلقاه، إنه جواد كريم، بر رحيم. ونختار كلام الرازي للرد عليه لأن فيه زيادة معنىً، وذلك من وجوه.

الوجه الأول: أن هذه مضادمة صريحة لقول رسول الله ﷺ واعتراض واضح عليه، فإنه هو الذي قال: «ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ إلى سماء الدنيا كل ليلة ويقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».

الثاني: قوله: «إن كان المقصود من النزول من العرش إلى السماء الدنيا أن يسمع نداؤه، فهذا المقصود ما حصل»، وقال نحوه الغزالي. فيقال: لو كان ذلك هو المقصود لسمعناه، فإنه تعالى على كل شيء قدير، ولكن سماع كلام الله تعالى فضل عظيم اختص به في هذه الحياة الدنيا بعض أنبيائه ورسله، آدم، وموسى، ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ.

وإنما المقصود من النداء حكم عظيمة يعلمها الله ـ جل وعلا ـ

---

(١) إلجام العوام (ص٧٣، ٧٤).

ونحن وإن لم نسمع كلام الله تعالى هذا بآذاننا، إلا أنَّا آمنا بذلك حتىٰ لكأن القائم في ذلك الوقت ـ الثلث الأخير ـ كأنه يسمع أنه تعالى ينادي بذلك النداء، وذلك لعلمنا أنه ﷺ لا ينطق عن الهوىٰ، إن هو إلا وحي يوحىٰ، وهذا الخبر قد تواتر عنه ﷺ، ومن الحكم التي نعلمها من هذا النداء العظيم: هو إقبال العبد بكليته على ربه في هذا الوقت، والإلحاح عليه في الدعاء، والشعور بقربه وفضله، فيجد قائم الليل من حلاوة المناجاة، وطيب الذكر واليقين بإجابة الدعاء ما لا يجده في غير هذا الوقت، يعلم ذلك ضرورة قوام الليل، ولذلك فإن قوام الليل يكثرون من الاستغفار والذكر والدعاء في وقت السحر أشد مما قبله، لعلمهم أن صعود الرب الجليل الكريم العظيم البر الرحيم إذا طلع الفجر، فإذا أذن المؤذن زال ذلك التوجه أو كثير منه، ولذلك ينتظر عباد الرحمن تلك الساعات القليلة بفارغ الصبر.

الثالث: قوله: وإن كان المقصود مجرد النداء، سواء سمعنا أو لم نسمع فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول من العرش إلى السماء الدنيا. فقد سبق أنه ليس المقصود مجرد النداء سواءً سمعنا أو لم نسمع، في الوجه الذي قبله، فبطل ما بني عليه وهو قوله: فلا حاجة في النزول. فإنه إذا بطل الأصل بطل الفرع، ولكن نحن نجيب أيضًا على الفرع.

الرابع: أنه من عادة الملوك الكرماء، والسادة الرحماء، إذا أرادوا أن يكرموا أهل بلد، أن يحلوا عليهم قريبًا من بلادهم، أو في ديارهم، ليكرموهم بما يريدون، ويسمعوا حاجاتهم، ويلبوا رغباتهم، ولو عرضنا على العقل مَلِكَين أرادا أن يكرما أهل بلد، أحدهما جاء إلى أهل هذا البلد

بنفسه وسمع حاجاتهم، وأكرمهم في بلادهم، ولبىٰ طلباتهم، والآخر أرسل أحد وزرائه أو أرسل رسالة مع أحد جنوده، بما يريد أن يكرمهم به، لقطع العقل بأن الأول أكرم وأجل وأعظم في الإكرام، ومن المعلوم أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولىٰ به، وواهب الكمال أحق به، فالرب تعالىٰ، ينزل بنفسه إلى أدنىٰ سماء وهي السماء الدنيا، وهو فوق عرشه، وهي أقرب السموات إلى قوام الليل، ويقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»، و«يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له. . .» فلا يبقىٰ أحد يدعو بدعوة إلا استجاب الله له، إلا زانية، أو عشار، أو قاطع، ونحو ذلك من موانع الإجابة، فهل هذا إلا عين الكمال، مع أنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾[1].

فما أجهل الإنسان بربه، وبكرمه، وبعظم فضله، فلله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وبهذا يعلم أن قوله: بل كان يمكنه أن ينادينا وهو على عرشه. سوء أدب مع الله تعالى.

الخامس: وهو ملزم وقاطع: أنه لم ينكر أحد وقوع تلك الكلمات، ولكن بعض المبتدعة، يجعلها من الملك، وبعضهم يجعلها مخلوقة، وعبارة عن كلام الله النفسي، فكون الكلمات تقال: لم ينكره أحد من الجهمية، إنما الإنكار هو أن يكون القائل هو الله تعالى، وأن يكون النازل هو الله تعالى، فيتوجه عليهم كلام الرازي هذا ويقال لهم: إن كان المتكلم سواء الملك أو غيره، المقصود من ندائه أن يسمعنا فما

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

سمعنا، وإن كان المقصود مجرد النداء فلماذا ينزل الملك أو غيره إلى سماء الدنيا، بل لماذ لا ينادينا وهو في مكانه، وهذا المنادي مثل أن يريد في المشرق إسماع من في المغرب ومناداته، فيتقدم إلى جهة المغرب بأقدام معدودة، ثم يناديه وهو يعلم أنه لا يسمعه البتة. فما كان جواب هؤلاء للرازي، نجيب نحن به.

وإن أنكروا وقوع النداء، فهذا تكذيب صريح، أما المثال الذي ذكره فهو لتوضيح كلامه، فليس فيه زيادة معنىً تحتاج إلى رد بل الرد عليه بالوجوه السابقة نفسها، والله تعالى أعلم.

و﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾[1].

---

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ ـ ١٨٢.

حجة الرازي الثالثة:

قال أبوعبدالله الرازي: الثالث: «أن القوم رأو أن كل سماء في مقابلة السماء التي فوقها تكون كقطرة في بحر، وكدرهم في مفازة، ثم كل السموات في مقابلة الكرسي، كقطرة في البحر، والكرسي في مقابلة العرش كذلك، ثم يقولون: إن العرش مملوء منه، والكرسي موضع قدمه، فإذا نزل إلى السماء الدنيا وهي في غاية الصغر بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم، فإما أن يقال: إن أجزاء ذلك الجسم العظيم يدخل بعضها في بعض، وذلك يوجب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق، ويوجب القول أيضًا بتداخل الأجزاء بعضها في بعض، وذلك يقتضي جواز تداخل جملة العالم في خردله واحدة، وهو محال، وإما أن يقال: إن تلك الأجزاء بليت عند النزول إلى السماء الدنيا، وذلك قول بأنه قابل للعدم والوجود، و ذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الإله تعالى، فيثبت بهذا البرهان القاهر أن القول بالنزول على الوجه الذي قالوه باطل»[1].

وهذه الشبهة في البطلان من جنس التي قبلها.

والرد على هذه الخيالات الفاسدة من وجوه:

الأول: ما نقله عنهم لم يأتوا به من عند أنفسهم، وقوله: «إن القوم رأوا. . .» يؤكد ما هو معلوم عن المتكلمين أنهم من أجهل الناس بالآثار والأحاديث، مع تبحرهم في علوم الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، مع أن (معرفة مراد الرسول ومراد أصحابه: هو أصل العلم وينبوع الهدى)[2]،

(١) أساس التقديس (ص١٤٥).

(٢) شرح حديث النزول (ص٢٣٠).

وهذه بعض الأحاديث والآثار تبين أن ما نقلوه لم يأتوا به من عند أنفسهم. وإنما نقلوه عن الصحابة رضوان الله عليهم وبعضها ورد مرفوعًا كما سيأتي.

قال ابن جرير: حدثني يونس، أخبرنا وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في ترس»**.

قال: وقال أبوذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ما الكرسي في العرش إلَّا كحلقة من حديد أُلقيت بين ظهري فلاة من الأرض»**[(١)].

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: **«ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، ومابين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش ويعلم أعمالكم»**[(٢)].

---

(١) التفسير (٥/٣٩٩)، وأخرجه أبوالشيخ في العظمة (٢/٥٨٧) (٢/٦٤٩) وعبدالله ابن أحمد في السُّنَّة ح(٤٥٦) وغيرهما، وقال ابن كثير في التاريخ (١/١١)، أول الحديث مرسل، وعن أبي ذر منقطع، وقد روي من طرق أخرىٰ موصولاً. والحديث صححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه. السلسلة الصحيحة ح(١٠٩).

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٢٤٢) (١٤٩). وقال الشيخ محمد خليل هراس: هذا أثر صحيح عن ابن مسعود وافر الطرق. انظر تعليق على التوحيد (ص١٠٥). ورواه الطبراني في الكبير (٨٩٨٧)، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١/٨٦)، والذهبي في العلو وقال الألباني: إسناده صحيح. انظر: مختصر العلو (ص١٠٣). والحديث له حكم الرفع، وروي مرفوعًا.

وهذا يدل على أن كل سماء في مقابل السماء التي فوقها في غاية الصغر، لأن كل سماء محيطة بالتي دونها، والكرسي محيط بالجميع.

وأخرج أبوالشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله[١].

وروى ابن جرير بإسناده عن أبي موسىٰ أنه قال: الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل.

وأيضًا عن السدي أنه قال: السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش وهو موضع القدمين.

وعن الضحاك قال: كرسيه الذي يوضع تحت العرش، الذي يجعل الملوك عليه أقدامهم.

وروىٰ أيضًا بإسناده عن مسلم البطين أنه قال: الكرسي موضع القدمين[٢].

---

(١) المرجع نفسه (٢/ ٥٥٠) ورواه الذهبي في العلو كما في المختصر (ص١٠٢)، وقال الألباني: «صحيح موقوف، أخرجه ابن خزيمة في التوحيد، والدارمي في الرد على المريسي، وأبوجعفر بن أبي شيبة في العرش وعبدالله بن أحمد في السنة عن سفيان بن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عنه. قلت: ـ أي الألباني ـ: وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات. وتابعه يوسف بن أبي إسحاق عن عمار الدهني. أخرجه أبوالشيخ في العظمة وله عنده شاهد من حديث أبي ذر مرفوعًا».

(٢) انظر التفسير (٥/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩) تفسير آية الكرسي.

وأما قوله عنهم أنهم رأوا: (أن العرش مملوء منه) فإن كان ينسب إليهم أنهم قالوا: إن العرش أعظم من الله تعالى أو أنه يحيط به، فهذا يرده القرآن والسنة والعقل، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإن كان يقصد ما أخذه البعض مما رواه ابن جرير قال: حدثني عبدالله بن أبي زياد القطواني. قال: حدثنا عبيدالله بن موسى قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: «**إن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال: بأصابعه فجمعها، وإن له أطيطًا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله**»[(١)].

(١) تفسير ابن جرير (٥/ ٤٠٠) وذكره ابن كثير في تفسيره (٢/ ٦٢٦) تفسير آية الكرسي ٢٥٥: البقرة. قال: «وقال الحافظ أبويعلى الموصلي في مسنده ـ ثم ساقه بإسناد أبي يعلى ـ ثم قال ابن كثير: وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما، والطبراني وابن أبي عاصم في كتاب السنة لهما، والحافظ الضياء في كتابه «المختارة» من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عبدالله بن خليفة وليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر. ثم منهم من يرويه عنه، عن عمر موقوفًا، ومنهم من يحذفها، وأغرب من هذا حديث جبير بن مطعم في صفة العرش، كما رواه أبوداود في كتاب السنة من سننه والله أعلم». وحديث جبير بن مطعم هو الآتي قريبًا تخريجه، وحديث عبدالله بن خليفة رواه أيضًا ابن أبي عاصم بدون ذكر فضل الأصابع (١/ ٢٥٢) وقال الألباني: إسناده ضعيف، عبدالله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان. ورواه أبوالشيخ في العظمة (٢/ ٥٥٠) (١٩٣) وخرجه المحقق من مراجع كثيرة، والحديث في إسناده عبدالله بن خليفة هذا قاله عنه الذهبي: لا يكاد يعرف =

ثم رواه بإسناده عن عبدالله بن خليفة عن عمر نحوه مرفوعًا.

والحديث مداره على عبدالله بن خليفة، وهو مجهول، وضعفه بعض العلماء باضطرابه، ومع هذا فقد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر أهل السنة قبلوه، ولكن ومع هذا فليس فيه أن العرش أكبر من الله تعالى، وقد تكلم عليه شيخ الإسلام بما لا مزيد عليه، أنقله مع طوله لأني لم أجد من تكلم عن الحديث غيره، قال:

«ومن ذلك حديث عبدالله بن خليفة المشهور الذي يروىٰ عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبوعبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في «مختاره»، وطائفة من أهل الحديث ترده لإضطرابه، كما فعل ذلك أبوبكر الإسماعيلي، وابن الجوزي، وغيرهم، لكن أكثر أهل السُّنَّة قبلوه، وفيه قال: إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع، وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه.

ولفظ الأطيط قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبوداود في السنة[١]، وابن عساكر عمل فيه جزءًا، وجعل عمدة الطعن في ابن

= (٢/ ٤١٤) الميزان. وقال الحافظ: مقبول (التقريب)، والأطيط، ذكر شيخ الإسلام أنه متلقىٰ بالقبول. وقال الذهبي في العلو (ص١٣٩) لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت، ونحوه قال الألباني في السلسلة الصحيحة ح(١٠٩) وفي كلام شيخ الإسلام الذي نقلته كفاية في الكلام عن الحديث. وقد ذكر أن أكثر أهل السنة قبلوه. والله تعالى أعلم.

(١) رواه أبوداود في سننه كتاب السنة، باب في الجهمية (٣/ ١١) (٤٧٠٠) وابن أبي عاصم في السنة ح(٢٧٥) وضعف إسناده الألباني بابن إسحاق فإنه مدلس وقد عنعنه، فالشيخ الألباني طعن فيه أيضًا بابن إسحاق، وهي عمدة ابن عساكر في =

إسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهم، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرىٰ، ولفظ الأطيط قد جاء في غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثير ممن رواه رووه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع»، واعتقد القاضي، وابن الزاغوني ونحوهما صحة هذا اللفظ، فأقروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايذ أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ والحديث قد رواه ابن جرير في تفسيره وغيره، ولفظه: «وأنه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي.

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين، هذه تنفي ما أثبتت هذه، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنىٰ غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة والعقل، ويقتضي أيضًا إنه إنما يعرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب، وهذا معنىٰ فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل، فإن طريقة

= الطعن فيه، وقد رد عليهما ابن القيم في تهذيب السنن في كلام طويل انظره في (١١/٢٣) مع عون المعبود. والحديث سيأتي ذكره في كلام شيخ الإسلام قريبًا.

القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود، والترمذي وغيرهما ـ حديث الأطيط ـ لما قال الأعرابي: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله تعالى، فسبح رسول الله ﷺ حتىٰ عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: (ويحك أتدري ما تقول، أتدري ما الله، شأن الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا) ـ وقال بيده مثل القبة ـ وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه)[1]. فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة، ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك... وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر في الميزان قدره فيقال: ما في السماء قدر كف سحابًا، فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف، فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا: ما في السماء قدر كف سحابًا، كما يقولون في النفي العام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾[2]، و﴿مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ۝١٣﴾[3] ونحو ذلك.

فبيَّن الرسول أنه لا يفضل من العرش شيء، ولا هذا القدر اليسير،

---

(١) هو حديث جبير بن مطعم الذي سبق تخريجه قريبًا.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٠.

(٣) سورة فاطر، الآية: ١٣.

الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع، وهذا معنى موافق للغة العرب، وموافق لما دلَّ عليه الكتاب والسنة موافق لطريقة بيان الرسول، وله شواهد، فهو الذي يجزم بأنه في الحديث. ومن قال: ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع. فما فهموا هذا المعنىٰ، فظنوا أنه استثنى فاستثنوا، فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقىٰ منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه، والعرش صغير في عظمة الله تعالى، وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ لمعناه شواهد تدل على هذا، فينبغي أن نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسُّنَّة، فهذا هذا والله أعلم. قال: حدثنا أبوزرعة: ثنا منجاب بن الحارث أنبأ بشر بن عمارة، عن أبي روق عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾[1]، قال: لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا[2].

وهذا له شواهد، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[3]، قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن في يد

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.
(٢) سبق تخريجه ص(٣٠٤-٣٠٥).
(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم[١].

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حمله وله حول، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾[٢]، وهذا قد بسط في موضع آخر في مسألة «الإحاطة» وغيرها والله أعلم»[٣] اهـ كلام شيخ الإسلام.

الوجه الثاني: قوله: (بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم) وقوله: (فإما أن يقال إن أجزاء ذلك الجسم العظيم)، فهو افترىٰ على أهل السنة، أنهم يقولون: إنه تعالى: جسم، وهذا سببه أنه يظن أن إثبات الصفات، كاليد والوجه والرجل ونحوها وإثبات العلو والاستواء والنزول، تجسيم، فهو ينسب إليهم أشياء لأنه يظن أنها تلزمهم، ومعلوم أن إثبات الصفات ليس تجسيمًا بالمعنى الذي يريده، ولا يقتضي ذلك، بل أهل السنة يقولون: إن له تعالى وجهًا ويدين، وعينين، ويثبتون له الرجل والساق، ونحوها من صفات الله تعالى الواردة في القرآن والسنة الصحيحة، ويقولون: إنه فوق العرش مستوٍ عليه وينزل إلى سماء الدنيا ولا يقولون إنه جسم كما أنهم لا يقولون ليس بجسم، لما آل إليه لفظ الجسم من الإجمال والتلبيس، ولأنه لم يرد في الكتاب والسنة، ومثل ذلك الكلام في (الجزء). ولازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يلتزمه صاحبه، هذا إذا كان اللازم صحيحًا، فكيف إذا كان باطلاً، فإن قصد الرازي أنهم يقولون إن الله جسم بمعنىٰ إثبات الصفات المذكورة آنفًا، فهم يثبتونها ولا

---

(١) سبق تخريجه وأن بعض العلماء صححوه (ص٣٠٤).

(٢) سورة غافر، الآية: ٧.

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٣٥ ـ ٤٣٩).

يستخدمون هذا اللفظ ولا لفظ (الجزء) وإن قصد أنهم يقولون إنه جسم كأجسام العباد فهم ينزهون الله تعالى عن ذلك، ويقولون: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[1]، وللجسم معانٍ أخرىٰ سبق ذكرها والاستفصال منها بالتفصيل[2]. كما سبق أيضًا الاستفصال من لفظ (الجزء) وسبق أيضًا ذكر منهج أهل السنة في الألفاظ المجملة[3].

الوجه الثالث: قوله: «فإما أن يقال: إن أجزاء ذلك الجسم العظيم يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق، ويوجب القول أيضًا بتداخل الأجزاء بعضها في بعض، وذلك يقتضي جواز تداخل جملة العالم في خردلة واحدة وهو محال، وإما أن يقال إن تلك الأجزاء بليت عند النزول إلى السماء الدنيا، وذلك قول بأنه قابل للعدم و الوجود، وذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الله تعالى..»

فيقال: الذي أوجب مثل هذا الكلام هو تمثيل الرب تعالى بأجسام العباد ونحوها[4]. فإن أجساد العباد لا يمكنهاأن تنزل إلى شيء صغير جدًا بالنسبة لها، إلا بأن يقال: إن أجزاءها يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب القول بأنها قابلة للتفرق والتمزق... إلخ كلامه.

فأجساد العباد إما أن تبلىٰ أجزاؤها أو تتمزق وتتفرق لأنها قابلة لذلك وقابلة للوجود والعدم، أو يقال إن الأجزاء يدخل بعضها في بعض،

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) انظر (ص٤٦٦) وما بعدها.

(٣) انظر (ص٤١٦، ٤٦٤).

(٤) هنا يحسن الرجوع إلى القاعدة التي سبق ذكرها (ص٤٨٢) فهي ترد هذه الشبهة من الأساس.

وذلك يقتضي جواز دخول جملة العالم في خردلة وهو محال. فيمتنع حينئذٍ النزول في مثل هذا، فتكون هذه الحجة الهزيلة شبيهة بحجة القائلين بنفي النزول، لأنه يستلزم خلو العرش، وكون العرش فوقه تعالى.

وبحجة من نفىٰ النزول لاختلاف ثلث الليل في البلاد، ووجه الشبه بين هذه الحجج جميعها هو تمثيل الرب تعالى وصفاته بأجسام العباد وصفاتهم، فإذا كان الرب تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش، وينزل إلى سماء كل بلد في ثلث ليلهم من غير أن يشغله ذلك عن النزول إلى سماء غيرهم في ثلث ليلهم سواء كان الثلثان متداخلين أو ثلث هؤلاء بعد ثلث هؤلاء، فإذا أمكن ذلك في حق الرب تعالى مع أنه يستحيل وقوعه من أجساد العباد أمكن أن ينزل ولا يلزم من ذلك تفرق ولا تمزق، ولا أن يبلىٰ شيء منه تعالى وتقدس.

ولا يوجب ذلك القول بشيء مما ذكر الرازي، سبحان الواحد القهار، ومع نزوله تعالى فهو فوق عرشه باقٍ على عظمته وفي علوه.

الوجه الرابع: أن بعض المخلوقات توصف بالإتيان والنزول إلى أماكن صغيرة جدًا بالنسبة إليها من غير أن يحصل منها شيء من التمزق أو التفرق أو أن يبلىٰ منها شيء، ولم يوجب ذلك القول بشيء مما قاله الرازي. فهذا جبرائيل ـ عليه السلام ـ قال عنه النبي ﷺ: «**رأيت جبريل ـ عليه السلام ـ مهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء والأرض**»[١].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه في الإيمان (١/ ٣٩)، وروى نحوه البخاري في كتاب =

وقال عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: رأى رسول الله ﷺ جبريل في صورته له ستمائة جناح[1]. وذلك تفسير لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ ﴾[2].

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير[3]: قال أحمد: حدثني يحيى بن آدم، حدثنا شريك، عن جامع بن أبي راشد عن أبي وائل عن عبدالله قال: رأى رسول الله ﷺ جبريل في صورته وله ستمائة جناح، كل جناح منها قد سد الأفق، يسقط من جناحه من التهاويل والدر والياقوت ما الله به عليم. قال ابن كثير: إسناده حسن.

وقال أيضًا: وقال أحمد أيضًا: حدثنا زيد بن الحباب، حدثني حسين، حدثني عاصم بن بهدلة، قال: سمعت شقيق بن سلمة يقول: سمعت ابن مسعود يقول: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت جبريل على سدرة المنتهى وله ستمائة جناح**» وسألت عاصمًا عن الأجنحة فأبى أن يخبرني، قال: فأخبرني بعض أصحابه أن الجناح ما بين المشرق

= التفسير (٨/٦٠٦). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى (٣/٨) من حديث عائشة. ورواه أبوالشيخ في العظمة (٣/٩٧٢) (٤٩٥) وانظر: مزيد تخريج له هناك.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي (٦/٣١٣) (٣٢٣٢) ومسلم في كتاب الإيمان، باب ذكر سدرة المنتهى (٣/٣)، وأبوالشيخ في العظمة (٢/٧٨٨) (٣٦٢) وانظر مزيد تخريجه في حاشية العظمة.

(٢) سورة النجم، الآية: ١٣.

(٣) انظر الحديثين الذين ذكرهما الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره عند تفسير آية ٨: النجم (٧/ ٣٣٣٢).

والمغرب، قال ابن كثير: وهذا أيضًا إسناد جيد.

فهذا عظم الجناح الواحد، فمابالك بجبرائيل ـ عليه السلام ـ بستمائة جناح، كيف تكون عظمته.

ومع هذا فقد ثبت في الصحاح أنه ـ عليه السلام ـ كان يأتي رسول الله ﷺ في هيئة رجل مثلهم ويجلس معهم، ولا يعلمون بأنه جبرائيل إلا بعد أن يذهب ويخبرهم ﷺ أنه جبريل كما في حديث عمر الطويل الذي فيه ذكر أركان الإسلام والإيمان والإحسان فإنه أتاهم في هيئة رجل شديد سواد الشعر شديد بياض الثياب، وفي آخر الحديث: قال ﷺ: أتعلمون من السائل: قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[١]. وفي صحيح البخاري أنه ﷺ قال لما سئل عن كيفية إتيان الوحي إليه: «... **وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فاعي ما يقول**»[٢] قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث: «فإن الملك قد يتمثل رجلاً في صور كثيرة... كما في قصة مجيئه في صورة دحية، وفي صورة الأعرابي، وغير ذلك، وكلها في الصحيح»[٣].

وأيضًا فإن الجن تتشكل في أشكال حيوانات صغيرة، كالقط ونحوه، وأحيانًا في صورة حيوانات كبيرة، ولم يحصل لها شيء من التمزق ولا من التفرق ولا أن يبلىٰ شيء منها. قال الحافظ ـ رحمه الله ـ:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان (١/ ١٤٠) (٥٠)، وفي كتاب التفسير (٨/ ٣٧٣) (٤٧٧). ورواه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ٣٩) (٩) وهذا لفظه.

(٢) صحيح البخاري، باب بدء الوحي ح(٢) (١/ ٢٥) مع الفتح.

(٣) فتح الباري (١/ ٢٧).

«والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيسًا لمن يخاطبه، والظاهر أيضًا أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنىٰ، بل يخفىٰ على الرائي فقط. والله أعلم»[١].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «وهذا جبريل صلوات الله وسلامه عليه رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما ما بين المشرق والمغرب، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه بين ركبتيه، ويديه على فخذيه، وما أظنك يتسع عطنك أنه كان حينئذ في الملأ الأعلى فوق السموات حيث هو مستقره، وقد دنا من النبي ﷺ هذا الدنو، فإن التصديق بهذا له قلوب خلقت له، وأُهِّلَت لمعرفته، ومن لم يتسع عطنه لهذا فهو أضيق أن يتسع للإيمان بالنزول الإلهي إلى سماء الدنيا كل ليلة، وهو فوق عرشه لا يكون فوقه شيء البتة، بل هو العالي على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته»[٢].

والذي لا شك فيه أن كيفية وقوع ذلك من الملك غير معقولة لنا، فينبغي عدم التكلف في الوصول إلى ما تحار فيه العقول من غير دليل من معصوم، والله تعالى أعلم، وما ذكره الإمامان ابن القيم وابن حجر ـ رحمهما الله ـ ليس من الخوض في كيفية ذلك، إنما هو تفسير لمعنى إتيان الملك. وبهذا يعلم يقينًا أن ما قاله الرازي باطل، وأنه لا يلزم من ذلك القول بتداخل العالم في خردلة، ولا غير ذلك مما قال.

فإذا كانت هذه بعض المخلوقات لا يستحيل في حقها هذا، فكيف

---

(١) فتح الباري (١/ ٢٩).

(٢) الروح ص(٢٦٨) وقد سبق نقله.

يجعله مستحيلاً في حق الرب تعالى، مع أنَّا نقول: إنه تعالى ينزل إلى سمائه الدنيا وهو باقٍ على عظمته فوق عرشه. لا أنه يصغر، حتى تحيط به المخلوقات، تعالى الله عن ذلك وتقدس، بل عظمته وعلوه من لوازم ذاته، كما أن كبرياءه وعلمه وحياته كذلك ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[1]، ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ ﴾[2]، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾[3].

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٢) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

الحجة الرابعة التي أوردها الرازي:

حجة اختلاف ثلث الليل في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، وهي من أكبر حجج النفاة، وقد سبق الرازي إلى هذه الحجة ابن حزم ـ رحمه الله ـ ومما جعلوه دليلاً على تأويل النزول وصرف الحديث عن ظاهره.

قال ابن حزم: «وأيضًا فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح أن النزول فعل يفعله ربنا تبارك وتعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق»[١].

وقال الرازي: «الرابع: أنا قد دللنا على أن العالم كره، وإذا كان كذلك، وجب القطع بأنه أبدًا يكون الحاصل في أحد نصفي الأرض هو الليل، وفي النصف الآخر هو النهار، فإذا وجب نزوله إلى السماء الدنيا في الليل، وقد دللنا على أن الليل حاصل أبدًا فهذا يقتضي أن يبقىٰ أبدًا في السماء الدنيا. . .»[٢].

وفي السؤال الذي ورد على شيخ الإسلام ورد عليه بفتواه العظيمة التي أفردت في كتاب مستقل باسم (شرح حديث النزول) قال النافي: «الليل لا يستوي في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة، ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة، والنهار ثمان ساعات، و بالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل

---

(١) انظر: الفصل (٢/٣٥٧)، المحلىٰ (١/٥٢)، ولا أعلم أحدًا قبل ابن حزم احتج بها، ويقوي هذا أن الإمام الدارمي لم يتعرض لها في نقضه على المريسي ولا غيره من الأئمة المتقدمين.

(٢) أساس التقديس (ص١٤٤، ١٤٥).

وقصره، بحسب الأقاليم والبلاد.

وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتىٰ يستوعب أكثر الأربع والعشرين ساعة، ويبقى النهار عندهم وقتًا يسيرًا، فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائمًا، ويكون الرب دائمًا نازلاً إلى السماء»[١].

وحاصل كلامهم أنه يعلم بالحس والضرورة أنه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، يعلم ذلك من بحث عنه ضرورة، فإذا أثبتنا النزول على ظاهر الحديث، لزم أن يكون تعالى نازلاً في جميع أجزاء الليل والنهار، ولا يزال تحت العرش، أو لا يزال نازلاً صاعدًا وهو جمع بين الضدين[٢].

وللرد على هذه الشبهة لابد من توضيح مسألتين:

الأولىٰ: أن كونه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، فهذا لا نزاع فيه يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، ولا ينكره إلا من أنكر الضروريات. وعلم الهيئة يثبت ذلك ولا نزاع فيه والله أعلم، ويوضح ذلك شيخ الإسلام مفصلاً بكلام طويل عن المطالع والمغارب[٣]، ونحو ذلك، حاصل كلامه ومعناه وشرحه ما يلي:

وهو أن الفلك مستدير بالإجماع، لا يخالف في هذا إلا جاهل[٤]، والشمس طوال أيام الدنيا إذا طلعت على أهل المشرق، تكون قد غابت

---

(١) شرح حديث النزول (ص٦٨).

(٢) انظر: نقض التأسيس (٢/ ٢٢٨).

(٣) انظر: ذلك في شرح حديث النزول (ص٣٢٠ ـ ٣٣١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٦) شرح حديث النزول (ص٣٢١).

على أهل المغرب ضرورة وطلوعها على هؤلاء، قبل طلوعها على أولئك بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر، فإذا كان طلوع الشمس وغروبها من جهة خط الاستواء وقريبًا منه، يكون مقدار ذلك اثنتي عشرة ساعة، كما في أول الربيع، ويستوي الليل والنهار على أهل ذلك الحيز، ولكن قد يختلف الليل على النهار بسبب ميلها إلى الشمال أو الجنوب، بحيث يكون الليل أطول من النهار على قوم وعكسه على قوم، كما هو معلوم، وقد يطول الليل على مثل البلاد التي في أعلىٰ الشمال حتى يكون أكثر من عشرين ساعة ويكون النهار يسيرًا، وغير ذلك. فعلىٰ أولئك فإن النزول الإلهي يدوم على كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم، قريبًا من ثمن الزمان وتسعة، وعلى رواية النصف والثلث الأول يكون قريبًا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك، وهذا الليل المضاف إليه الثلث والنصف والثلثان هو المنتهي بطلوع الشمس على الراجح وليس المنتهي بطلوع الفجر[1].

فكل أهل بلد من البلاد: يبقىٰ نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل فأعطيه، ثمن الزمان أو تسعة، على رواية الثلث الآخر، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة، والإسلام ولله الحمد قد انتشر من المشرق إلى المغرب، والمؤمنون من أقصى المشرق إلى أقصىٰ المغرب ـ وإنما قلنا هذا لأنه قد يقال إن النزول إنما هو لعباده المؤمنين الذين يدعونه في

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٢٥). وهذا اختيار شيخ الإسلام في هذا الكتاب ـ والمسألة تحتاج إلى بسط ـ، وهناك قول آخر في المسألة وهو أنه المنتهي بطلوع الفجر ويدل عليه الحديث الصحيح أن داود عليه السلام كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه، فهذا ينتهي بطلوع الفجر، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ.

تلك الساعة، دون غيرهم، فإن بلاد الكفر ليس فيها من يقوم الليل فلا يحصل لهم النزول، لكن حيث انتشر المسلمون حتى في بلاد الكفر فيكون النزول لهم أيضًا، أما إذا جعلنا النزول عامًا بسبب الزمان وليس خاصًا بقوام الليل فقط ومن يدعوه تلك الساعة كما يحصل للحجاج في يوم عرفة حيث إنه لم يدن من غيرهم، فهو أبلغ[1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤١) (٥/ ٢٤٧)، شرح حديث النزول (ص٣٢٨) حول هذه المسألة.

وجعل النزول خاص بقوّام الليل لم أجد من قال به، وشيخ الإسلام رحمه الله لم ينقله عن أحد، ولكن قال: قد يقال أن النزول خاص بقوام الليل، فهذه صيغة تضعيف وظاهر كلامه أنه لم يقل به أحد، وهو مخالف لظاهر الحديث، فإن الحديث فيه: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا فيقول...» وليس فيه إلى عباده المؤمنين الذين يقومون الليل فقط، وربما يحتج من قد يقول به بكون النزول والقرب صفات فيها إكرام وإحسان، ومثل هذا إنما يكون للمحسنين لذلك كان أكثر أنواع القرب خاصة بالمحسنين والداعين والساجدين ونحوهم، إلا النزول يوم القيامة. لذلك حكى الدارمي الإجماع على أن الله لا ينزل إلى الأرض لعقوبة أحد من خلقه قبل يوم القيامة. لكن كما سبق فإن هذا القول لم أقف على من قال به، وهو مخالف لظاهر الحديث فهو ضعيف، والله أعلم، والذي حملني على هذا التعليق قول شيخ الإسلام: لأنه قد يقال... ومع ذلك فإن شبهة تكرر ثلث الليل في البلاد وارده عليه أيضا لانتشار المسلمين في كل بقاع الأرض، وإن جاء متحذلق وقصر النزول على بلاد الحجاز فقط، وليس لقوام الليل في أي مكان، فإن قوله ظاهر البطلان من وجوه عدة:

أحدها: أن منشأ قوله هو تمثيل الله تعالى بخلقه وهو منشأ قول من نفى النزول لاختلاف ثلث الليل في البلاد، وهذا ما ذكرنا الرد عليه مفصلاً في هذا الفصل، فهم يجعلون النصوص تعارض العقل؛ لأنهم يجعلون صفات الله تعالى مثل =

فيكون ثلث ليل كل بلد غير ثلث البلد الآخر، وأول ثلث كل بلد بعد ثلث البلد الآخر ويكون النزول الإلهي لكل قوم مقدار ثلث ليلهم على رواية ثلث الليل الآخر، فإذا صار ثلث الليل عند قوم فبعده بلحظة ثلث الليل عند من يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق أيضًا عند أولئك، إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة، فلا يزال في الأرض ثلث ليل، وقد يتداخل الثلثان، فيكون عند أهل بلد ثلث ليل ويكون في الوقت نفسه عند غيرهم ثلث ليل وذلك لما سبق فإن في المناطق الشمالية في الأرض والجنوبية يطول الليل جدًّا حتى يستغرق أكثر الأربع والعشرين ساعة، فيكون على وجه الأرض أكثر من ثلث ليل: فعلىٰ كلامهم يلزم أن يكون الرب دائمًا نازلاً ولا يكون فوق العرش قط، وهذا ممتنع، وإذا قدر النزول كما قالوا من أنه يخلو منه العرش فلا يكون ذلك ممتنعًا لما قالوا فقط وهو أنه لا يكون فوق العرش قط أو في غالب الأوقات، فإن هذا اللازم يكون وحده فقط لو كان الليل

= صفات خلقه، وهذه الشبهة لها نظائر كثيرة، وقد فصلنا في الرد عليها والحمد لله.

الثاني: أن قوله مخالف لظاهر الحديث.

الثالث: أنه لم يسبقه أحد إليه، وليس له في ذلك سلف.

الرابع: أنه قد حجَّر واسعًا فقصر النزول الإلهي على طائفة قليلة من المسلمين، فحرم نفسه والمسلمين في شتى بقاع الأرض من هذا الفضل العظيم، فعلى من يريد التعرض للنزول الإلهي من المسلمين السفر إلى بلاد الحجاز، وهذا يعني أن أكثر المسلمين مات وهو محروم من هذا الفضل العظيم والخير الكثير. والله المستعان.

والنهار متساويين في البلاد، ويكون ثلث كل قوم مساويًا لثلث غيرهم، ولكن حيث كان ثلث كل قوم يختلف عن ثلث البلد الآخر، وكان ثلث بعض البلاد متداخلاً مع ثلث بلاد أخرىٰ غيرهم لاختلاف الثلث باختلاف الليل في الشمال والجنوب، وأيضًا فالليل كما يختلف بطول البلاد فهو يختلف بعرضها، فعلى هذا إذا كان النزول كما توهموه من خلو العرش منه تعالى، لا يكون النزول المعروف ممتنعًا لما ذكروه فقط، بل يكون ممتنعًا من وجوه كثيرة منها:

الأول: ما ذكروه أنه لايزال تحت العرش، ولا يكون فوقه قط.

الثاني: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدًا ليقع كذلك.

الثالث: أنه إذا كان كما تخيلوا، لا يمكن أن ينزل إلى سماء هؤلاء ثلث ليلهم وهو أيضًا في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين، مع مخالفة ثلث هؤلاء ثلث الآخرين في التقديم والتأخير، والطول والقصر بحيث يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو ينقص.

وكل هذا سببه ما تخيلوه من جعلهم نزوله مثل نزول أجسادهم، فكل هذه الأوجه الثلاث تمتنع في مثل أجسادهم وهذه هي المسألة الثانية.

المسألة الثانية: أنه يجب أن يتأول النزول الوارد في النصوص، إذا جعل نزول الرب تعالى من جنس نزول أجسادهم، من السطح إلى الأرض، بحيث يكون السطح فوقهم، وهذا يبطل قول من قال بخلو العرش من أهل الحديث، وقد سبق ذلك. قال شيخ الإسلام: «وأما قول

المعترض: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر.

يقال له: الجواب عن هذا كالجواب عن قولك: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو منه؟ وذلك: أنه إذا جاز أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك، بناءً على أن هذا نزولاً لا يقاس بنزول الخلق، وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال: يكون بأنواع: أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحه: لزم بطلان النفي، فيلزم الإثبات، إذ الحق لا يخلو عن النقيضين، وإن كان باطلاً لم يبطل الإثبات، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية»[1]. وهذا الكلام من شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ سبق شرحه مفصلاً على مثال، وذلك عند الجواب على الجهمي الذي أورد على المثبت سؤالاً: هل يخلو منه العرش أو لا؟ وهو من نفاة العلو. فإن أجاب المثبت بالخلو من العرش، قال هذا يلزم منه ألا يكون فوق العرش قط، وإذا أجاب بعدم خلوه قال هذا تناقض ـ على أصله ـ فراجعه ليتضح معنىٰ هذه الأسطر الأخيرة[2].

وقال شيخ الإسلام: «وهذا الذي ذكروه، إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس، من السطح إلى الأرض، وهو يشبه قول من قال بخلو العرش منه، بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها

---

(١) شرح حديث النزول (ص٢٣٦، ٢٣٧).

(٢) (ص٤٨٦) وما بعدها.

تحته[١]» يعني أن هذا الذي ذكروه يلزم من قال بخلو العرش منه تعالى، وللرد على هذه الشبهة نبين شيئين:

الأول: أن نزوله ليس من جنس نزول أجساد العباد. بل ينزل وهو فوق عرشه، ولا يمتنع أن يكون نزوله في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه، كدنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلاً في بعض البلاد، فإن تلك البلاد لم يدن إليها ولا إلى سمائها الدنيا، وإنما دنا إلىٰ السماء الدنيا التي على الحجاج، وكذلك نزوله بالليل. وهذا كما أن حسابه يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر، فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرىٰ أنه يحاسب غيره.

وقال رجل لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة[٢].

وأيضًا في صحيح مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال العبد: الرحمن الرحيم. قال الله:**

---

(١) شرح حديث النزول (ص٣٢٠).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٣٤).

أثنى عليَّ عبدي. . . الحديث»[١]. فهذا يقوله ـ سبحانه وتعالى ـ لكل مصلٍ قرأ الفاتحة، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك، وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله. وكل واحد منهم يقول الله تعالى له كما يقول لهذا، كما يحاسبهم كذلك فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة.

وكذلك سمعه لكلامهم، يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة، لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ولا يتبرم بالحاح الملحين.

فإنه سبحانه هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله، وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من أجزاء البدن على مقدار صفته المناسبة له، و كذلك من الزرع[٢].

فإذا علم هذا فإن الرب تعالى ينزل إلى سماء أهل كل بلد في ثلث ليلهم، ثم يصعد إلى عرشه إذا طلع فجرهم، وقد يكون في الوقت نفسهنازلاً إلى سماء غيرهم في ثلث ليلهم، أو بعد ذلك، أو قبله، أو أكثر من سماء ولا يشغله شأن عن شأن، وهو قادر أن ينزل لأكثر من بلد ويصعد عن أكثر من بلد في وقت واحد، ولا يتعارض نزوله مع صعوده، ولو كانا في وقت واحد ينزل إلى هؤلاء وهو صاعد عن هؤلاء، وهو جل وعلا يجتمع في حقه الضدان، كما سبق أن قاله بعض الأئمة، وليس

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة ح(٣٩٥).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٣٣٤ ـ ٣٣٦) بتصرف وتلخيص.

كالمخلوق الذي إذا أقبل على قوم أعرض عما سواهم، بل هو على كل شيء قدير، وهذا لا محذور فيه، بل هو الكمال وهو الذي دلَّت عليه النصوص، فيكون الرب موصوفًا بالنزول في كل وقت[١]، لأنه لايزال على وجه الأرض ثلث ليل. كما أنه موصوف بالاستواء على العرش في كل وقت وحتى وقت نزوله إلى السماء الدنيا، وهذا إنما يستحيل على مثل أجساد بني آدم، لا على الواحد القهار ـ سبحانه وتعالى ـ ومن نفىٰ هذا لزمه من اللوازم أعظم مما يلزم المثبت، وليس مع النافي هنا حجة إلاَّ أن يجعل نزوله مثل نزول الآدميين ونحوهم.

وبعد الانتهاء من تقرير هذا الكلام وتوضيح معنى كلام شيخ الإسلام وقفت على فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وهي موافقة لهذا بحمد الله، وإليك نص السؤال الموجه إلى اللجنة وجوابهم، أحسن الله إليهم وجزاهم خير الجزاء:

«س/ جرى بيني وبين أحد المثقفين في علومهم الحديثة من مدرسي الجامعة بأبيدجان بساحل العاج حيث يقول: «إن ربكم ينزل إلى السماء الدنيا في آخر الليل كل ليلة». قلت له: بلا شك، وقرأت الحديث له، وقال: إن ثبت ذلك معناه أن ربكم لم يستقر على العرش كما هو في القرآن ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ لأن آخر الليل لم تزل على بقعة من الأرض من بقعاتها حسب دورانها حول نفسها بقدرة الله تعالى حتى تقوم الساعة. فتوقفت وسكت؟.

---

(١) انظر (ص٥٤٨) من هذا الكتاب، وانظر: تقريب وترتيب شرح الطحاوية (حاشية ١/ ٥٣٧).

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه وبعد:

جـ/ لا تعارض بين نزوله تعالى إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة مع اختلاف الأقطار، وبين استوائه عز وجل على العرش؛ لأنه سبحانه لا يشبه خلقه في شيء من صفاته، ففي الإمكان أن ينزل كما يشاء نزولاً يليق بجلاله في ثلث الليل الأخير بالنسبة إلى كل قطر، ولا ينافي ذلك علوه واستواؤه على العرش، لأننا في ذلك لا نعلم كيفية النزول، ولا كيفية الاستواء، بل ذلك مختص به سبحانه، بخلاف المخلوق فإنه يستحيل في حقه أن ينزل في مكان ويوجد بمكان آخر في تلك اللحظة كما هو معلوم[1]، إلاَّ الله عز وجل، فهو على كل شيء قدير[2]. ولا يقاس ولا

(١) المقصود والله أعلم أجسادنا ونحوها، فإن بعض المخلوقات قد توجد في أكثر من مكان في وقت واحد، ولله المثل الأعلى، كالروح والملائكة ونحوها كما سبق توضيحه. انظر ص(٣١٤) وما بعدها، وكما سيأتي. والمكان لفظ مجمل والمقطوع به أنه لا يحيط بالله تعالى شيء إن نزل أو صعد، وقد جاء في بعض طرق الحديث من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عند الصابوني بلفظ: «إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى هذه السماء... فلا يزال ذلك مكانه حتى يطلع الفجر...» انظر (ص٧٠).

(٢) ولذلك جاء في الحديث عند الطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من حملة العرش، رجلاه في الأرض السفلى، وعلى قرنه العرش، وبين شحمة أذنيه وعاتقه خفقان الطير سبعمائة عام، فيقول ذلك الملك: «سبحانك حيث كنت»» والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع ح (٨٦٦) ص(٢٩٥).
ولهذا اللفظ شاهد عند أبي يعلى مرفوعا بلفظ: «سبحانك أين كنت وأين تكون» وصححه أيضا الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة تعليقه على ح(١٥٠) (١/ ٢٣٢). وقال عنه الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (١/ ٨٠) =

. . . .

= وله شاهد آخر انظره في مجمع الزوائد (١/ ٨٠). هذا الشاهد من حديث ابن عباس وفي إسناده ضعف، ولفظه: «إن لله ملكًا لو قيل له: التقم السموات السبع والأرضين السبع بلقمة واحدة لفعل، تسبيحه: سبحانك حيث كنت» رواه الطبراني. هذا الحديث ساقه الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] ثم قال: «وهذا حديث غريب، بل منكر»، وقد يكون قصد الحافظ أول الحديث، فإن فيه نكارة، وقد يكون قصده آخره، فإن كان يقصد بالنكارة آخره وهو أن الملك تسبيحه: «سبحانك حيث كنت»، فقد تبعه على هذا شيخنا الغنيمان ـ حفظه الله ـ وذكر وجه ذلك وهو أن الله جل وعلا موصوف بالاستواء فوق عرشه، فإذا قلنا: سبحانك حيث كنت، فهذا مخالف لذلك، وقال ـ عندما سألته فيما بعد ـ: إذا قلنا سبحانك حيث كنت، هذا يعني أن الله في كل مكان، وقال الحديث فيه نكارة شديدة، والحديث معروف أن أصله ضعيف. اهـ. لكن مع الوجه الذي ذكرناه ونقلناه عن الأئمة في مسألة خلو العرش، وفي مسألة النزول مع اختلاف الليل في البلاد يتبين أنه لا نكارة في هذا الحرف، وقد ذكرنا أن ذلك لا يتعارض مع وصفه جل وعلا بالاستواء على العرش، فإنه جل وعلا ينزل إلى سمائه الدنيا، وهو فوق العرش، وينزل إلى الأرض يوم القيامة، وهو مستوٍ على عرشه، لا يكون شيء فوقه ولا يحيط به شيء، سبحانه وتعالى، وأيضًا فإن هذا الحرف من الحديث ليس فيه ما يدل على أن الله تعالى في كل مكان، تعالى الله عن ذلك، فإنك لو قلت مثلا ـ ولله المثل الأعلى ـ لشخص ما: أنت العالم حيث كنت، لم يدل هذا على أنه في كل مكان، بل المقصود أنك في أي مكان كنت فأنت عالم. ولفظ الحديث في الرواية الأخرى: «سبحانك أين كنت وأين تكون» وهذا يؤكد صحة المعنى الذي ذهبنا إليه، فإن قوله: «أين تكون» يعني في المستقبل، ولو كان معناه أنه في كل مكان لما قال «وأين تكون» فإن هذا مناقض له، فإذا علم أن ما علل به الشيخ غير وارد وأن ذلك لا يتعارض مع وصفه تعالى

يمثل بهم لقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ومما ذكرنا يتضح لك أنه لا تعارض بين نزوله واستوائه، وأن اختلاف الأقطار لا يؤثر في ذلك. وفقنا الله وإياك لما فيه رضاه، وفقهنا في دينه، وبصرنا بالحق، فإنه مجيب الدعاء وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[1].

وقع على هذه الفتوى المشايخ: عبدالله بن قعود، عبدالله بن غديان، عبدالرزاق عفيفي، عبدالعزيز بن باز.

وفي هذا الموطن نحيل على القاعدة المهمة التي سبق أن ذكرناها، وذكرنا أنَّا سنحتاجها في أكثر من موطن، فهذا منها، وهو أنه لا يجوز أن تنفي عن الله صفة يتصف بها المخلوق، لجعلنا اللوازم التي تلزم من نزول المخلوق، تلزم أيضًا نزول الخالق، بل اللوازم التي تلزم من نزول المخلوق، لا تلزم نزول الخالق ـ جل وعلا ـ إذا كانت لا تليق به، بل نزوله ليس كنزول خلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[2] فراجع القاعدة لترى التفصيل فيها. ومن ذلك ما ذكرنا من خصائص نزول الرب، مما يستحيل أن يتصف المخلوق بشيء من ذلك، بل المباينة والمفاضلة بين النزولين مما لا يعلمه إلا الله، وهو من التأويل الذي لا

= بالاستواء، وليس فيه ما يؤيد عقيدة الحلولية، وأن هذا الحرف من هذا الحديث، وإن كان إسناده ضعيف من هذا الطريق فهو صحيح من طرق أخرى. علم أنه لا نكارة فيه، والله تعالى أعلم. وهذا حديث صريح في المسألة.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٣/ ١٣٦) فتوى رقم (١٦٤٣).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

يعلمه إلا هو تعالى[١].

الثاني: الذي به نرد على هذه الحجة، أن بعض المخلوقات يحصل منها مما يشبه ذلك من وجه ما لا يحصل لأجساد بني آدم، فكيف ينكر ذلك من الخالق تعالى ويجعل ممتنعًا، قال شيخ الإسلام: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا، وكذلك يجد في نفسه خضوعًا لبعض الناس ومحبة ويجد فيها بعدًا ونأيًا عن آخرين، وارتفاعًا وإقبالاً على قوم وإعراضًا عن قوم غير ما هو قائم بالبدن»[٢].

والواحد منا قد يكون له قوة سمع، يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المؤمنين يسمع قراءة عدد، لكن لا يكون إلاَّ عددٌ قليلٌ قريبًا منه، والواحد منا يجد في نفسه قربًا ودنوًا وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب، والرب تعالى واسع عليم[٣]، فهذا تفاوت بين الروح والبدن.

مثال آخر:

قال شيخ الإسلام: «قد ثبت في الصحيحين عن أبي ذر قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس، فلما غابت الشمس قال: «يا أباذر، هل

---

(١) انظر القاعدة (ص٤٨٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٤٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٤٣).

تدري أين تذهب هذه الشمس؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها. وكأنها قد قيل لها: ارجعي حيث جئت، فتطلع من مغربها»[١]، فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار، مع كون سيرها في فلكها من جنس واحد وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافات لا يقدح فيما هو ثابت لا يختلف.

ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم وغيره في حديث النزول... فقالوا: قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله ونصفه وثلثه بالمغرب. قالوا: فلو كان النزول المعروف للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل. قالوا: أولا يزال نازلاً صاعدًا وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله ما يتخيلونه من نزول أحدهم وهذا عين التمثيل. ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه... ومن مثل مفعولاته التي خلقها بمفعولات غيره فقد وقع في تمثيل المجوس القدرية، فكيف بمن مثل أفعاله بنفسه، أو صفاته بفعل غيره وصفته.

يقال لهؤلاء: أنتم تعلمون أن الشمس جسم واحد، وهي متحركة حركة واحدة متناسبة لا تختلف، ثم إنه بهذه الحركة الواحدة، تكون

---

(١) رواه البخاري في التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها...﴾ (٨/ ٤٠٢) (٤٨٠٢)، ومسلم في الإيمان.

طالعه على قوم، وغاربة عن آخرين وقريبة من قوم وبعيدة من آخرين، فيكون عند قوم منها ليل، وعند قوم نهار، وعند قوم شتاء، وعند قوم صيف، وعند قوم حر، وعند قوم برد، فإذا كانت حركة واحدة يكون عنها ليل ونهار في وقت واحد لطائفتين، وشتاء وصيف في وقت واحد لطائفتين، فكيف يمتنع على خالق كل شيء الواحد القهار، أن يكون نزوله ونداه إياهم في ثلث ليلهم، وإن كان مختلفًا بالنسبة إليهم، وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء ثم ينزل على هؤلاء، بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثًا عند هؤلاء وفجرًا عند هؤلاء، يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا، وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا، فسبحان الواحد القهار، ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢ ﴾[1]»[2]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧ ﴾[3].

الرد المجمل:

وهناك رد على هذا الدليل مجمل، أخرته بعد الرد المفصل لكيلا أفصل بين الشبهة وبينه، فيحتاج القارىء إلى الرجوع مرة أخرىٰ، وهذا الرد المجمل هو:

قال الحافظ ابن رجب ـ رحمه الله تعالى ـ: بعد أن ذكر عين الدليل:

---

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٢) نقض التأسيس (٢/ ٢٢٨).

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

«ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قبح هذا الاعتراض، وأن الرسول ﷺ أو خلفاءه الراشدين لو سمعوا من يعترض به، لما ناظروه بل بادروا إلى عقوبته، وإلحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين»[١] اهـ. كلامه.

وهذا حين تكون الولاية في يد من يعاقب على البدع المخالفة، ولكن حيث ذهب ذلك، وارتفعت أنوف الجهمية، وانتشر كلامهم بين العامة في بعض الأزمان، فلابد من الرد المفصل ليتبين الحق ويدفع الباطل ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝٨١﴾.

وقال الشيخ محمد بن خليل الهراس ـ رحمه الله تعالى ـ: «المعطلة يشككون في حديث النزول، ويقولون: إن علم الهيئة أثبت أن الأرض في دورانها حول الشمس ـ وحول نفسها ـ تحدث مشارق ومغارب في كل لحظة، ومعنى هذا أنه في كل لحظة يكون هناك ثلث ليل آخر على سطح الأرض، وهذا يقتضي أن يكون الله ـ عز وجل ـ صاعدًا نازلاً في كل لحظة، ونحن نقول لهؤلاء: إن الخبر قد صح رغم أنوفكم، وكلامكم هذا ليس طعنًا في صحة الخبر، ولكنه تجهيل للرسول ﷺ وإلحاد في حديثه»[٢].

---

(١) فضل علم السلف على علم الخلف (ص٢٧).

(٢) تعليقات الشيخ محمد بن خليل الهراس على كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (ص١٢٨).
وقد كان بودنا لو أضاف محقق كتاب التوحيد لابن خزيمة ـ وفقه الله ـ تعليقات الشيخ محمد بن خليل الهراس، إلى تحقيقه كل تعليق في موطنه، لكون الكثير غفل عنها، واقتصر على النسخة المحققة، مع أن فيها من الفوائد ما لا يوجد في مكان آخر، فلعل المحقق يستدرك ذلك في طبعات قادمة، وفق الله الجميع لما يحب ويرضى.

وهذان القولان، قول الحافظ ابن رجب، والعلامة محمد بن خليل هراس ـ رحمهما الله تعالى ـ هما ما يجب أن يكون في نفس كل أحد، وهو أن لا يتشرب بدع المبتدعين وتضليلاتهم، بل يعتصم بالكتاب والسنة، ويؤمن بما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ مما صح عنه، وستكون هذه الخيالات والوساوس التي يلقونها، أوهن عنده من بيت العنكبوت، وإن لم يعرف الرد على كلامهم بالتفصيل، ويكون قائلاً بلسان حاله ومقاله: آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ، وما أجده في عقلي من وساوس أرمي به عرض الحائط ولا أبالي. فالله تعالى أعلم بنفسه من غيره، ورسوله أعلم بربه مما سواه. وأخشاهم له، وأفصحهم وأبلغهم وأعظمهم بيانًا للمعنىٰ الذي يريد أن يعلمهم إياه. فإذا قلنا: كلامه لابد من صرفه عن ظاهره لكنا قد طعنا إما في نصحه وحرصه على أمته، وإما في بيانه وفصاحته، وإما في علمه بربه وخشيته له وتأدبه معه، وكل منها باطل وكافٍ في الطعن فيه ﷺ، حاشاه من ذلك.

والله تعالى يثبتنا على الحق ويعصمنا من الزيغ والبدع والرد على رسول الله ﷺ إلى أن نلقاه إنه هو البر الرحيم. انتهى الرد على الشبهة

هذه هي حجج وشبهات القوم التي ردوا بها النصوص، وعطلوا الرب تعالى عن صفاته.

حجة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص، ومنع حلول الحوادث، ثم الشبهات الأخرىٰ التي أكثرها مبنية على هذه الحجج، وباقيها، سببه قياس الغائب على الشاهد، مثلوا الله تعالى بخلقه، ثم نزهوه عن تمثيلهم، وعطلوا حقيقة صفاته اللائقة به. وشبهات أخرى لا تخلو إما من حديث مكذوب، أو فهم مردود لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا السلف الصالحين، ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام: «كل برهان قطعي يستعمله الرازي وأمثاله فلابد وأن يتضمن نوعًا من قياس الغائب على الشاهد، فإنهم إنما يمكنهم استعمال القياس الشمولي[1] الذي هو القياس المنطقي، الذي لابد فيه من قضية كلية، سواء كانت القضية جزئية حملية[2] أو كانت شرطية متصلة تلازمية[3]،

---

(١) هو ما كان مركبا من مقدمتين فأكثر، مستعملا فيه لفظة «كل» الدالة على الشمول، كقولهم: المخلوق متصف بالصفات، وكل متصف بالصفات فهو جسم. والنتيجة الله ليس متصف بالصفات.

(٢) القضية: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب. والقضية الحملية هي التي تنحل بطرفيها إلى مفردين، ويسمى المحكوم عليه فيها موضوعا، والمحكوم به محمولا، كقولنا: زيد كاتب، وهي إما مهملة أو محصورة وإما سالبة أو موجبة، وقد تكون كلية أو جزئية، والجزئية كقولنا: بعض الناس كاتب، وهذه موجبة، أو حملية جزئية سالبة كقولنا: ليس بعض الناس بكاتب. انظر: المعجم الفلسفي (١٩٥ـ١٩٦).

(٣) هي التي تسلب أو توجب لزوم قضية لأخرى، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. انظر: المعجم الفلسفي (٢/ ١٩٦).

أو كانت شرطية منفصلة عنادية تقسيمية[١]. . . فإنه إذا قيل: لو كان فوق العرش لكان إما كذا وإما كذا، أو لو كان ينزل لكان إما كذا أو كذا، أو لكان جسمًا، أو غير ذلك، فلابد في جميع ذلك من قضية كلية، وهو أن كل واحد بهذه المثابة وإن كل ما كان مشارًا إليه بالحس لا يخرج عن القسمين، وإن كل ما كان فوق شيء فإما أن يكون كذا وكذا، ولابد أن يدخلوا الله تعالى في هذه القضايا العامة الكلية ويحكمون عليه حينئذ بما يحكمون به على سائر الأفراد الداخلة في تلك القضية ويشركون بينها وبينه في ذلك، ومشاركته لتلك الأفراد في ذلك الحكم المطلق والمعلق على شرط ومشابهته في ذلك هو القياس بعينه. . . فما من أحد يقيس غائبًا بشاهد إلاَّ ولابد أن يدخلهما في معنى عام كلي كما في سائر أقيسة التمثيل[٢]، وما من أحد يدخل الغائب والشاهد في قياس شمول تحت قضية كلية إلاَّ ولابد أن يشرك بينهما، ويشبه أحدهما بالأخر في ذلك». اهـ[٣].

وهم يسمون أنفسهم بهذه الخيالات والوساوس، الموحدين، ظنًّا منم أنهم وحدوا الله ونفوا عنه مشابهة شيء، وهم في الحقيقة نافون للمعبود، متنقصون له، قال عثمان بن سعيد الدارمي: «والعجيب من المريسي صاحب هذا المذهب، أنه يدعي توحيد الله بمثل هذا المذهب

---

(١) هي التي تسلب أو توجب عناد قضية لأخرى، وهو أن تكون القضيتان متناقضتان، فإحداهما تعاند وجود الأخرى، فهي تقسيمية؛ لأنه لا يمكن وجود إلاَّ أحد القضيتين، مثل كون العدد إما فردًا أو زوجًا إذا أدخلا في قضية شرطية. انظر: المعجم الفلسفي. جميل صليبا (٢/١٩٦).

(٢) قياس التمثيل هو القياس المعروف في أصول الفقه.

(٣) نقص التأسيس (٢/٧٣) وكلام شيخ الإسلام هذا مهم.

وما أشبهه، وقد عطَّل جميع صفات الواحد الأحد، فادعىٰ في قياس مذهبه، أن واحده الذي يوحده إله منقوص، مشوه، مشيج، مقصوص، لا تتم وحدانيته إلا بمخلوق، ولا يستغني عن مخلوق، من الكلام، والعلم، والاسم»، لأنهم قالوا مثلاً: لا يتكلم وجعلوا المخلوق يتكلم عنه، والملك ينزل أما هو فلا ينزل ونحو ذلك.

قال رحمه الله: «ويلك! إنما الموحد الصادق في توحيده الذي يوحد الله بكماله وبجميع صفاته في علمه وكلامه، وقبضه وبسطه، وهبوطه وارتفاعه، الغني عن جميع خلقه بجميع صفاته، من النفس والوجه والسمع والبصر واليدين والعلم، والكلام، والقدرة والمشيئة، والسلطان، القابض الباسط، المعز المذل، الحي القيوم، الفعال لما يشاء، هذا إلى التوحيد أقرب من هذا الذي يوحد إلهًا، مجدعًا، منقوصًا، مقصوصًا [لأنهم نفوا أن يكون له وجه ويدان وعينان، وأن يتكلم، وينزل ويصعد وغير ذلك من الصفات] لو كان عبدًا على هذه الصفة لم يكن يساوي تمرتين، فكيف يكون مثله إله العالمين تعالى الله عن هذه الصفة»[(١)].

وجميع هذه الشبه سببها الخوض في علوم الفلاسفة وعلم الكلام، وإدخال العقول فيما تحار فيه، وفي خارج حدودها، وفي غير الذي خلقها الله من أجله، وهذا هو الذي نهاهم عن الخوض فيه علماء الأمة الأعلام، وأئمتها الكبار، فظنوا أن أئمة الإسلام إنما لم يخوضوا فيها لقلة في الذكاء، أو ضعف في العقول، وما علموا أنهم أعمق الناس علمًا، وأقل

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٥٥١).

تكلفًا، وأبر قلوبًا، فخالفوهم فيما نهوهم عنه، وتركوا الاهتمام بالقرآن، والسنة وفهم مراد الله تعالى ورسوله، واشتغلوا بعلم الكلام، فآل بهم الأمر إلى الحيرة، والتهوك، وتكافؤ الأدلة، ثم بعد هذا المشوار الطويل في علم الكلام والفلسفة، والمنطق، وبعد أن بلغ كبارهم فيه غاية عظمىٰ، يتيقنون في ذلك الوقت، وبعد فوات الأوان، بصحة كلام أئمة الإسلام، ويعلنوا عن حيرتهم وكثرة شكوكهم وإفلاسهم من اليقين في العلوم الإلهية، فيعودوا بكامل الحسرة والندم، فهم وإن تاب بعضهم ورجع، إلا أن التبحر في علوم الإسلام قد فاتهم، وماتوا على علم ويقين العجائز بل أقل، وأما من لم يبلغ الغاية في هذا العلم، فقد أدركهم الموت، وهم على تلك الحال، حيارىٰ متهوكين، شاكين، لايجدون مايجده الأطفال والعجائز من اليقين[1].

---

(١) انظر نماذج من اعتراف فحولهم كالرازي، والجويني، والشهرستاني، والغزالي، وغيرهم. درء التعارض (١/ ١٥٧) وما بعدها، الحموية (ص٢٠٧) وما بعدها، وشرح الطحاوية (١/ ٥٤٤) وما بعدها.

الباب الثامن
التأويلات ـ لصفة النزول ـ وأدلتهم عليها وإبطالها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: نسبة ـ تأويل صفة النزول ـ إلى بعض أئمة السلف.

الفصل الثاني: ذكر التأويلات وإبطالها.

الفصل الأول
نسبة التأويل إلى بعض أئمة السلف

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: نسبة التأويل إلى الإمام أحمد بن حنبل.

المبحث الثاني: نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس.

المبحث الثالث: نسبة التأويل إلى الأئمة: الأوزاعي وحماد بن زيد والفضيل وغيرهم.

المبحث الأول
نسبة التأويل إلى الإمام أحمد

يستدل المؤولة على ما ذهبوا إليه من التأويل، بما ينقل عن بعض أئمة أهل السُّنَّة من ذلك. وليس لهم في ذلك دلالة، فإن ذلك لا يخلو من أن يكون إما كذبًا على الإمام وإما أنه لا يدل على ذلك، وإما أنه رجع عنه.

ومن ذلك ما نقله ابن حزم(١)، وابن عقيل(٢)، وابن الجوزي(٣) وأبويعلى، وغيرهم عن الإمام أحمد بن حنبل، أنه تأوَّل إتيان الله تعالى بأنه إتيان أمره.

والأصل في هذا النقل عن أحمد هو ما نقله حنبل عنه في المحنة، أنهم لما ناظروا الإمام استدلوا على خلق القرآن بحديث: «تجيء البقرة وآل عمران» قالوا: والمجيء لا يكون إلا مخلوقًا، فعارضهم أحمد بأن المراد من مجيء البقرة وآل عمران: ثوابهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أمره وقدرته(٤).

وقد اختلف أصحاب أحمد في هذا الذي نقله حنبل على ثلاثة أقوال:

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٥٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٠٤).

(٣) زاد المسير (١/ ٢٠٥) (٨/ ٢٤٧).

(٤) انظر: إبطال التأويلات (١/ ١٣٢)، والروايتين والوجهين ص(٦٠) من المطبوع.

الأول: قول أبي إسحاق بن شاقلا، وغيره. أن هذا غلط من حنبل لا شك فيه[١].

وقالوا: حنبل تفرد بهذا دون الذين حكوا المناظرة، وقد حكى المناظرة صالح وعبدالله والمروذي وغيرهم، ولم يذكروا هذا الذي ذكره حنبل، قالوا: وحنبل له غلطات معروفة وكثيرة، هذا أحدها[٢]. وعلى منهج علماء الحديث في جرح الراوي والكلام على الإسناد فإن رواية حنبل ضعيفة لأنه كثير الغلط، ثم الجرح مقدم على التعديل وهذا جرح مفسر[٣].

وإذا تفرد حنبل بما خالف المشهور عن أحمد، فالأصحاب فيه على قولين[٤].

فالخلال وصاحبه عبدالعزيز لا يثبتون ذلك رواية، وأبوعبدالله بن حامد وغيره، يثبتون ذلك رواية. قال شمس الدين ابن القيم وهو من أئمة الحنابلة: والتحقيق أن رواية حنبل المخالفة للجمهور تعتبر شاذة مخالفة لجادة مذهبه، هذا إذا كان ذلك في مسائل الفروع، فكيف في هذه المسألة.

وابن حامد وهو ممن يجعل ما تفرد به حنبل وخالف به المشهور عن

---

(١) انظر: إبطال التأويلات (١/ ١٣٢)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٤)، الاستقامة (١/ ٧٥).

(٢) انظر: الاستقامة (١/ ٧٤ـ٧٥)، شرح حديث النزول (ص٢٠٧) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٤).

(٣) انظر: العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية (ص٢٥٩).

(٤) انظر: الاستقامة (١/ ٧٥)، مختصر الصواعق (ص٤٥٢).

الإمام رواية فهو مع ذلك لم يرتض هذه رواية عن أحمد، فإنه قال: رأيت بعض أصحابنا حكىٰ عن أبي عبدالله في الإتيان أنه قال: تأتي قدرته، وهذا على حد التوهم من قائله، وخطأ في إضافته إليه[(١)].

القول الثاني: ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم. فإن المراد هنا الإخبار بثواب قاريء القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن، فإذا كان قد أخبر بمجيء نفسه، ثم تأولتم ذلك بأمره، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلئن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرىٰ.

فإذا علم أن هذا على سبيل الإلزام من أحمد، فالمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به ولا يلزم أن يكون موافقًا لهم عليه، وهو لا يحتاج أن يلتزم هذا[(٢)].

القول الثالث: وذهبت طائفة من أصحاب أحمد إلى إثبات ذلك رواية عن أحمد في تأويل النزول والمجيء والإتيان ونظائر ذلك من أنواع الحركة، وهم المتأخرون من أصحاب أحمد كابن الزاغوني وغيره، وقال ابن الزاغوني: إن ترك التأويل هو الرواية المشهورة المعول عليها عند

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٦٤) إلا أنه تصحف «تأتي قدرته» إلى «تأتي ذاته» وهو خطأ، والصواب من فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٠٥)، شرح حديث النزول (ص٢٠٨)، الاستقامة (١/ ٧٥)، مختصر الصواعق (ص٤٥٢).

عامة المشايخ من أصحابنا[١].

ثم هؤلاء على قسمين[٢]: منهم من خصص الروايتين بتأويل النزول والإتيان والمجيء، كالقاضي أبي يعلىٰ وابن الزاغوني[٣]، بخلاف غير هذا الباب، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاع.

ومنهم من طرد الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة، كابن عقيل وابن الجوزي حتى إن ابن الجوزي يذكرها في تفسيره ويجعلها عمدته، ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها[٤].

قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك»[٥]. وقد جمعت كل ما وقفت عليه من كلام الإمام أحمد، وهو على كثرته حول صفة النزول وحدها، مناقض لهذه

---

(١) انظر: نص كلام ابن الزاغوني: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٠٤).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٣).

(٣) سبق ذكر أن ابن الزاغوني وأبايعلىٰ ونحوهما وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء، والإتيان على ظاهره، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب والأشعري، فإنه أيضًا يمتنع من تأويل النزول والإتيان والمجيء، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول إن هذه الأفعال يوصف بها غير الأجسام، وكلام ابن الزاغوني في هذا موافق لقول الأشعري، أي أنهم يجعلون ذلك في المخلوقات. (مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٠٤)، وانظر: كلام أبي يعلىٰ في (إبطال التأويلات ١/ ٥٧، ٥٨).

(٤) انظر: الاستقامة (١/ ٧٥، ٧٦)، شرح حديث النزول (ص٢٠٩)، زاد المسير (١/ ٢٠٥) (٨/ ٤٤٧).

(٥) شرح حديث النزول •ص٢٠٩). وانظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٠٤)، ففيه قال: الصحيح المشهور عنه رد التأويل.

الرواية[١].

وقال ابن القيم: «والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع، وهي طريقة الخلال وقدماء الأصحاب، حتى إن حنبلاً نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحًا، فإنه لما سألة عن تفسير النزول: هل هو أمره أم ماذا؟ نهاه عن هذا»[٢].

وقال: «وهذه الرواية إما شاذة، أو أنه رجع عنها، كما هو صريح في أكثر الروايات، وإما أنها إلزام ومعارضة». وفرض احتمال أنه رجع عنها بعيد في نظري؛ لأن هذا الاحتمال يفرض لو ثبت أن الإمام أحمد قال يومًا بالتأويل، وجميع المنقول الثابت عنه في باب الصفات يناقض التأويل، فيجب أن يحمل متشابه كلامه على محكمه إن ثبتت هذه الرواية. والذي يترجح أنها غير ثابتة، بل هي منكرة لهذا ولما سبق بيانه في القول الأول لأصحاب الإمام أحمد حول هذا النقل، والله تعالى أعلم.

يقول صاحب كتاب (العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية): «فهذه الرواية لو صحت فقد انهدم أقوىٰ الأسس من منهج الإمام ابن حنبل، وصار بذلك متناقضًا مع منهجه الذي التزمه ودعا إليه... ولقد صرَّح برفض التأويل وعاب على المؤولين... ولكن مع التحقيق والتحري تبين أن الإمام ابن حنبل لم يكن مؤولاً»[٣].

---

(١) وانظر ما نقل عن الإمام أحمد حول النزول (ص٢٤١) وما بعدها.

(٢) كما في مختصر الصواعق (ص٤٥٣)، وانظر نقل حنبل عن أحمد رد التأويل (ص٢٤٣).

(٣) (ص٢٥٨، ٢٥٩).

المبحث الثاني
نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس

ومن ذلك أيضًا ما نقله ابن عبدالبر[١]، والقاضي عياض[١]، وابن فورك[٢]، والنووي[٣]، وابن حجر[٤]، وملا علي القاري[٥] وغيرهم، عن الإمام مالك أيضًا أنه قال في حديث النزول: ينزل أمره ورحمته.

وبعد التحقيق يتبين أن هذا لا يصح عنه ـ رحمه الله ـ وأنه مخالف لجادة مذهبه والمشهور عنه. فإن هذا النقل عنه ليس له إلا طريقان ذكرهما الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد[٥]:

الأول: من طريق حبيب بن أبي حبيب المصري كاتب مالك، وهذا إسناد هذه الرواية.

قال الذهبي: «قال ابن عدي حدثنا محمد بن هارون بن حسان، حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثنا مالك قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى: أمره فأما هو فدائم لا يزول». قال صالح:

---

(١) التمهيد (٧/ ١٤٣)، ترتيب المدارك (١/ ٨٩)، إكمال المعلم (٣/ ١١٠)، مشارق الأنوار (٢/ ١١).

(٢) مشكل الحديث (ص٢٠٥).

(٣) شرح مسلم (٦٠٥/ ٢٨٣).

(٤) فتح الباري (٣/ ١٠٧)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٢٩٩).

(٥) التمهيد (٧/ ١٤٣).

فذكرت ذلك ليحيىٰ بن بكير، فقال: حسن ولم أسمعه من مالك»[١].

وحبيب هذا كذاب وضاع باتفاق[٢] كذبه أحمد بن حنبل.

وقال أبوداود: «كان من أكذب الناس».

وقال النسائي وأبوحاتم والأزدي: «متروك الحديث».

وقال ابن حبان: «أحاديثه كلها موضوعة، عامة حديثه موضوع المتن مقلوب الإسناد، لا يحتشم في وضع الحديث على الثقات، وأمره بيِّن في الكذب». وقال ابن عدي: أحاديثه موضوعة.

وقال القاضي عياض: «ضعفه ابن حنبل وابن معين والنسائي وأبوحاتم الرازي وكذبوه وذموه».

وقال شيخ الإسلام: «كذاب وضاع باتفاق أهل العلم بالنقل لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك». وكذا قال ابن القيم.

وقال ابن حجر: «متروك كذبه أحمد وجماعة».

وقال الذهبي: «قلت: لاأعرف صالحًا، وحبيب مشهور، والمحفوظ عن مالك ـ رحمه الله ـ رواية الوليد بن مسلم أنه سأل عن أحاديث الصفات فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير.

فيكون للإمام في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب»[٣]، فقوله:

---

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥)، وانظر: الكامل لابن عدي (٢/ ٤١١).

(٢) انظر: ترجمة حبيب. الكامل لابن عدي (٢/ ٤١١)، المجروحين (١٠/ ٢٦٥)، الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص٩)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٣٢)، تقريب التهذيب (ص٢١٨)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٥١)، ترتيب المدارك (١/ ٢١٩)، التنكيل للمعلمي (١/ ٢٢٥).

(٣) السير (٨/ ١٥).

«لا أعرف صالحًا» أي أنه مجهول. وهذه علة أخرى. وقوله: «وحبيب مشهور» أي بالكذب، كما سبق، وكما يدل عليه ما في الميزان. وقوله: «والمحفوظ»: أي أن هذه رواية شاذة، والصحيح أنها منكرة، بل مكذوبة، فينبغي أن يقال: والمعروف، أو والحق رواية الوليد بن مسلم والله أعلم. وقوله: «إن صحت رواية حبيب»: فهذا القول منه ـ رحمه الله ـ له احتمالان: الأول: أي إن صحت من هذا الطريق، وهذا الاحتمال بعيد؛ لأن حبيب كذاب اتفاقًا، ويكون هذا تناقضًا من الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ، كيف يجعل من الاحتمال أن تصح رواية حبيب مع أنه كذاب، ومثل هذا التناقض قد يقع. إلا أن الاحتمال الثاني ربما يكون أرجح. الاحتمال الثاني: أن يقصد إن صحت من طرق أخرى غير هذا الطريق؛ لأن هذا الطريق لا يعتبر به، فيكون هذا الذي حمله على جعل هذه الرواية شاذة فقط. ولكن قد تبين أن هذه الرواية عن مالك ليس لها إلاَّ هذا الطريق، وقد تبين ما فيه، والطريق الثاني الذي سيأتي الكلام عليه، وأنه لا يعتبر به أيضًا. فتبين أن قول الذهبي ـ رحمه الله ـ: «إن صحت رواية حبيب» فيه غرابة وتساهل ويتعجب منه.

الطريق الثاني: قال ابن عبدالبر «وقد روىٰ محمد بن علي البجلي، وكان من ثقات المسلمين بالقيروان قال: حدثنا جامع بن سوادة، بمصر، قال: حدثنا مطرف عن مالك بن أنس: أنه سُئل عن الحديث «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا» فقال مالك ينزل أمره»[1].

وجامع بن سوادة: ضعفه الدارقطني، وروىٰ له في (غرائب مالك)

---

(١) التمهيد (٧/ ١٤٣).

بثلاث وسائط عن مالك وهذا مظنة الانقطاع، وعدم السماع من مطرف، وروىٰ عنه الذهبي في الميزان خبرًا باطلاً.

وقال: كأنه آفته[(١)].

ومحمد بن علي البجلي[(٢)]: فقد رمي بالغلو في الرفض. وأما مطرف[(٣)] فهو بن مطرف اليساري أبومصعب، المدني ابن أخت الإمام مالك، كان مضطرب الحديث، وكان يحدث عن مالك وغيره بالمناكير وقال شيخ الإسلام: «وهذه الرواية في إسنادها من لا نعرفه»[(٤)].

وقال ابن القيم: «فيه مجهول لا يعرف حاله»[(٥)]. فهذه ثلاثة علل في الإسناد ونكارة في المتن؛ لأنه مخالف للمعروف عن مالك ـ رحمه الله ـ.

وبهذا يعرف أن التأويل عنه لا يصح، ولذلك فإن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئًا في ذلك، ومن نقل عنه التأويل معتمدًا على هاتين الروايتين، فلا يخلو إما أن يكون جاهلاً بعلم الحديث أو ممن في قلبه زيغ، أو لا يعلم صحة ذلك عنه وإنما يقلد غيره.

قال ابن عبدالبر: «هذا لو صح عن مالك كان معناه أن الأغلب منه استجابته دعاء من دعاه من عباده برحمته وعفوه يكون في ذلك

---

(١) انظر: الميزان (١/ ٣٧٨)، لسان الميزان (٢/ ٩٣)، الردود والتعقبات لمشهور حسن سلمان (ص٩٧).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٠١ ـ ١٠٣)، الميزان (٣/ ٦٥٧)، لسان الميزان (٥/ ٣٠٣).

(٣) انظر: الكامل (٦/ ٢٣٧٤)، الميزان (٤/ ١٢٤)، التهذيب (١٠/ ١٧٥).

(٤) شرح حديث النزول(ص٢١٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ٤٠٥) وفيه قال: مجهول.

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص٤٥٣).

الوقت»[١]. وقوله: (لو صح) يدل على عدم ثبوتها عنده.

قال ابن القيم: «المشهور عن مالك وعن أئمة السنة إمرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها»[٢].

وسبق قول الذهبي: «المحفوظ عن مالك ـ رحمه الله ـ رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات؟ فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير»، وقد أحسن ابن القيم ـ رحمه الله ـ عندما قال: «وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها، وهي أنه إذا ثبت عن مالك وأحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع، لم يكن فيه أكثر من أنه وقع بينهم نزاع في معنى الآية أو الحديث، وهو نظير اختلافهم في تفسير آيات وأحاديث، مثل تنازع ابن عباس وعائشة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾[٣] فقال ابن عباس: رأى ربه، وقال عائشة: بل رأى جبريل، وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾[٤]، فقال ابن مسعود: هو ما أصاب قريشًا من الجوع حتىٰ كان أحدهم يرىٰ بينه وبين السماء كهيئة الدخان، وقال ابن عباس: هو دخان قبل يوم القيامة. وهذا هو الصحيح، ونظائر ذلك، فالحجة هي التي تفصل بين الناس»[٥].

---

(١) الاستذكار (ق/ ٦٩) بواسطة: (عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيمان) (ص٣٥٢).
(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٣).
(٣) سورة النجم، الآية: ١٣.
(٤) سورة الدخان، الآية: ١٠.
(٥) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٣).

المبحث الثالث
نسبة التأويل إلى الأوزاعي وحماد بن زيد والفضيل وغيرهم

ومثل ما نسب التأويل لمالك وأحمد فقد نسب للأوزاعي وفضيل ابن عياض وحماد بن زيد، ـ رحم الله الجميع ـ أما الأوزاعي فقد نقل عنه ابن فورك[١]، والقاضي عياض[٢]، وابن العربي[٣]، وأبويعلى[٤]، والنووي[٥]، وملا علي القاري[٦] وغيرهم ـ رحمهم الله ـ أنه تأول النزول، بأنه فعل يفعله الله غير قائم به، وهو ـ رحمه الله ـ لم يقل ذلك.

إلا أنهم جعلوا كلامه وكلام غيره في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء هذا معناه، فإن الأوزاعي ويحيى بن معين والفضيل بن عياض وغيرهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، فيفسرون ذلك بأنه يحدث شيئًا منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً.

قال ابن فورك: «وقد روي لنا عن الأوزاعي ـ رحمه الله ـ أنه سُئل عن هذا الخبر فقال: يفعل الله ما يشاء. وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه عز ذكره».

---

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠٥).
(٢) إكمال المعلم (٣/ ١١٢).
(٣) عارضة الأحوذي (١/ ٤٤٤).
(٤) إبطال التأويلات (١/ ٥٨).
(٥) شرح مسلم (٥، ٦/ ٢٨٣).
(٦) مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٠٠).

وقال ابن العربي شارحًا لحديث النزول: «إذا سمعت الله يقول كذا فمعناه في المخلوقات لا في الذات، وقد بين ذلك الأوزاعي حيث سئل عن هذا الحديث فقال: يفعل الله ما يشاء. أي أن ذلك في مخلوقاته».

وقال القاضي عياض: «ويحتمل أن يكون عبر بالنزول عن تقريب الباري تعالى للداعين حينئذٍ واستجابته لهم... وعلى هذا التأويل قول الأوزاعي فيه: يفعل الله ما يشاء».

وقال أبويعلى: «وأما قول الأوزاعي: يفعل الله ما يشاء فلا يجوز أن يحمل هذا من قوله، على أنه قصد بذلك أن النزول من صفات الفعل، لأنه لم يصرح به، وعلى أنا قد حكينا عن جماعة من السلف خلاف ذلك».

ومن تأمل كلام الأوزاعي ـ رحمه الله ـ عندما قال: يفعل الله ما يشاء في حديث النزول علم أنه يدل على نقيض مقصودهم، ومعنىٰ قوله: أي أنه تعالى إذا شاء أن ينزل فعل ذلك، لأنه يفعل ما يشاء، أما حملهم ذلك على المخلوق المنفصل فلا وجه له، لأن كون الله تعالى يقرب إليه ما شاء من مخلوقاته، ويفعل ما يشاء في مخلوقاته، لم ينكره أحد ممن قصد الفضيل وغيره من السلف الرد عليهم ـ سواء جعلوهم ممن يجعل ذلك فعلاً قائمًا به، أو ممن يجعله في المخلوقات ـ.

فيصبح كلامه على هذا المعنىٰ لا فائدة فيه. لذلك قال شيخ الإسلام: «كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك، وإنما أراد الفضيل، والأوزاعي وغيرهم بقولهم في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، أي: من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها، أو أرادوا بذلك الرد

على الجهمي الذي يقول: كفرت برب ينزل»[١]. وعلى هذا يصبح كلام الأوزاعي والفضيل وغيرهما واضحًا في الدلالة.

والذي أوجب لهؤلاء تفسير كلامهم بذلك أصلان[٢]: الأول: أن الفعل عندهم هو المفعول.

الثاني: نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته، ويسمون ذلك حلول الحوادث، وقد سبق الرد على هذين الأصلين بالتفصيل، ولله الحمد والفضل والمنة.

أما نسبة التأويل للإمام حماد بن زيد، فهو ما نقله البيهقي[٣]، وبدر الدين العيني[٤] عنه أنه قال: «نزوله؛ إقباله». وقد يروىٰ في ذلك حديث موضوع: «أن نزول الله تعالى، إقباله على الشيء من غير نزول»[٥]. قال ابن رجب: باطل لا يصح. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وهذا المنقول عن حماد بن زيد ـ رحمه الله تعالى ـ مع أنه معلق لا إسناد له، فهو مخالف للصحيح الثابت عنه، أنه قال في حديث النزول: هو في مكانه، يقرب ممن شاء من خلقه[٦].

إلا أن أهل التأويل يتعلقون بأي شيء يوافق مذهبهم، ونحو هذا ما

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٥٤ ـ ١٦٠) ملخصًا.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص١٥٥).

(٣) الأسماء والصفات (١/ ٣٧٩).

(٤) عمدة القاري (٧/ ٢٠٠).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٩). وهو في الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٢٣) وقال ابن الجوزي: موضوع لا أصل له. وانظر (ص٦٠٩) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص٢٣٢).

نقله ابن فورك. أن بعضهم ضبط (ينزل) بضم الياء[١]، وكل ذلك كذب لا أصل له، والله تعالى يهدي المسلمين لما اختُلِف فيه من الحق بإذنه، إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا حاصل ما ينقلونه عن الأئمة من التأويل، قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ: «والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئًا منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث، أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة، يتشبث بألفاظ عن بعض الأئمة وتكون إما غلطًا وإما محرَّفة»[٢] والله المستعان.

---

(١) انظر (ص٥٧٩).

(٢) شرح حديث النزول (ص٢٢٣).

الفصل الثاني
تأويلات الجهمية والرد عليها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: تأويلات الجهمية.

المبحث الثاني: إبطال التأويلات.

المبحث الأول
ذكر تأويلات الجهمية

بعد جمع ما تأولوا به النزول، فإن حاصل تلك التأويلات لا يخرج عن وجهين[١]:

إما أن يجعلوه حسيًّا أو معنويًّا.

الأول: أن يكون النزول حسيًّا، فيكون عبارة عن نزول الملك، ويضاف إلى الله على الوجه الذي يقال: ضرب اللص الأمير، ونادىٰ في البلاد، وإنما أمر بذلك جنوده[٢].

أو أنه فعل يفعله الله في السماء الدنيا، كتقريبه السماء الدنيا إليه، أو

---

(١) وذكر أن حاصل التأويلات للنزول على وجهين: ابن العربي في العارضة (١/ ٤٤٤) النووي في شرح مسلم (٥،٦/ ٢٨٣)، ابن حجر في الفتح (٣/ ٣٧)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٢/ ٣٢٣).

(٢) التأويل بنزول الملك، ذكره الآمدي في أبكار الأفكار (١/ ١١٨)، غاية المرام (ص١٤٢)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٦٩). وذكره ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠٤)، وابن العربي في عارضة الأحوذي (١/ ٤٤٤)، والجويني في الإرشاد (ص٤٦٢)، وابن حجر في فتح الباري (٣/ ٣٧)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٢/ ٣٢٣) وغيرهم ونقله عنهم السفاريني في لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٨)، ولم يجب عنها لذلك قال الشيخ أبابطين ـ رحمه الله ـ: عجبًا للمصنف ـ رحمه الله ـ كيف أورد شبه المعطلة ولم يجب عنها. ثم أجاب عنها الشيخ. حاشية (١/ ٢٤٩) رحمه الله تعالى.

الفتح لقبول الدعاء ونحو ذلك[١].

الثاني: أو يكون النزول معنويًا، فيكون المقصود نزول رحمته وأمره[٢]، فهو استعارة بمعنى التلطف بالداعين، والإجابة لهم في ذلك الوقت، وقبول معذرتهم، كما هو ديدن الملوك الكرماء، والسادات الرحماء، إذا نزلوا بقرب قوم مستضعفين ملهوفين، فهو الاطلاع والإقبال على عباده وقصده إليهم بالإرادة والعزم والنية.

أو أنه من باب التنزل[٣] يقال: نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا إذا حلم عن رعيته وانحط عن سطوته، مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم، وهو انتقال من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام

---

(١) جعل النزول فعل يفعله الله في المخلوقات هو مذهب الأشعري. نقله عنه البيهقي في (الأسماء والصفات ٢/ ٣٧١). وقال شيخ الإسلام: وهو المنصوص عنه في الاستواء (شرح حديث النزول ص٢١٠)، وتصريح الأشعري هذا ألمح إليه في كتابه الإبانة آخر كتبه، فقد جعل الاستواء معنى يتعلق بالعرش. انظر: الإبانة ص(٨٧). كما ذهب إلى ذلك ابن حزم (الفصل ٢/ ٣٥٧)، وهو مذهب أبي يعلى وابن الزاغوني وغيرهم (شرح حديث النزول ص١٨١ ـ ٢٢٦).

(٢) هذا هو مذهب المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة، انظر هذه التأويلات في أساس التقديس (ص٢٤٥)، مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (ص٢٠٤)، الإرشاد للجويني (ص٤٦٢)، فيض القدير للمناوي (٢/ ٣١٦)، أعلام الحديث للخطابي (١/ ٢٣٩)، لسان العرب (١١/ ٦٥٧)، عارضة الأحوذي (١/ ٤٤٤)، النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٢)، أوجز المسالك (٤/ ١٦٦)، الأسنى شرح أسماء الله الحسنى (٢/ ٢٠٢)، الشفا للقاضي عياض (١/ ٢٧٢)، التوشيح شرح الجامع الصحيح (٣/ ٩٨٩)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٥٧).

(٣) انظر: الإرشاد (ص٢٩١)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٦٩)، فتح الباري (٣/ ٣٧)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٠٠)، فيض القدير (٢/ ٣١٦)، وغيرها.

إلى مقتضىٰ صفة الإكرام المقتضية للرحمة والإنعام.

قالوا: يؤيد هذا أن الحديث جاء بلفظ (يتنزل) عند البخاري وغيره، قالوا: والمقصود بالسماء الدنيا: الحاجة القريبة[1].

قالوا: والسبب في تخصيص ذلك الوقت بهذا وجوه: منها أن القائم في ذلك الوقت أبعد عن الرياء، ومنها أن الغالب على الإنسان في قلب الليل الكسل والنوم والبطالة وفي تحمل هذا مشاق السهر دليل على الرغبة الشديدة، ومتىٰ كان الإخلاص والجد والرغبة أكمل، كان الثواب أوفر.

* * *

(١) استدل بهذا القرطبي في (المفهم) شرح صحيح مسلم (٢/٣٨٦)، ونقله عنه العيني في عمدة القاري (٧/١٩٩).

المبحث الثاني
إبطال تأويلات الجهمية والرد عليها

التأويل الأول: وهو قولهم: إذا كان النزول حسيًّا فهو نزول الملك بأمره. قالوا: ويؤيد هذا ما ذكره ابن فورك عن بعض الناقلين أنه ضبط الحديث بضم الياء (يُنزل)، فيكون معدىً إلى مفعول محذوف تقديره: ينزل ملكًا فيقول... قال الحافظ: «ويقوى ما ذكره ابن فورك ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديًا يقول: هل من داعٍ يستجاب له...»[1]، قال القرطبي: «وبهذا يرتفع الإشكال»[2].

والرد على هذا التأويل من وجوه:

الأول: الحديث المتواتر المتفق عليه هو حديث أبي هريرة[3]: «ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له... الحديث».

هكذا بنسبة النزول والقول إلى الرب تعالى، وهذا نص في معناه لا يحتمل أي تأويل، وسنبين هذا بإبطال ما تأولوه وأن لفظ الحديث يرد عليه.

الثاني: **استدلالهم بما قاله ابن فورك** فإنه قال: «وقد روىٰ لنا

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٧).
(٢) الأسنى شرح أسماء الله الحسنى (٢/ ٢٠٢).
(٣) شرح حديث النزول (٣٢٢).

بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بضم الياء (ينزل) وذكر أنه ضبطه عمن سمعه من الثقات الضابطين»[١] . وهذا الضبط ليس لهم مستند عليه ألا هذا الكلام من ابن فورك، ولم ينقله أحد منهم عن غيره. وممن نقله عنه: الحافظ ابن حجر، والعيني، والسيوطي[٢]، وغيرهم من الحفاظ، ولو كان لهذا النقل وجود عند غير ابن فورك، لما فات هؤلاء الحفاظ خاصة وأنه يؤيد مذهبهم في هذا. وهذا النقل مع أنه كما ترىٰ بلا إسناد، والذي روىٰ هذا لابن فورك مجهول لا يعرف من هو، ثم إن هذا الراوي لم يذكر من الذي أسمعه هذا الضبط أيضًا، ومع هذا فإنه لا يحفظ عن أحد من أصحاب الحديث. قال أبويعلى: «هذا غلط لا يحفظ هذا عن أحد من أصحاب الحديث أنه روىٰ ذلك بالضم، فلا يجوز دعوى ذلك، والذي يبين بطلان ذلك قوله: «ألا من يسألني فأعطيه. . .» وهذه صفة تختص بها الذات دون الأفعال، وما هذه الزيادة إلا من تحريف المبطلين لأخبار الصفات»[٣] . وما ذكره أبويعلىٰ أمر بين لا شك فيه، وهو أن ذلك من تحريف المتأولين وبدعهم، وأكد هذا الحافظ قوام السنة الأصبهاني ـ رحمه الله ـ فإنه قال: «فإن قيل يَنْزِل أو يُنْزِل؟ قيل: يَنْزِل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: يُنْزِل بضم الياء، فقد ابتدع، ومن قال يُنْزِل نورًا وضياءً

---

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠٤).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٧)، عمدة القاري (٧/ ١٩٩)، تنوير الحوالك (١/ ٢١٥)، وانظر: تفسير القرطبي (٤/ ٣٩)، أوجز المسالك (١٤/ ١٦٦)، شرح الأبي والسنوسي على مسلم (٣/ ٨٥). وذكره أيضًا الرازي في تأسيس التقديس (ص٢٤٦).

(٣) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٥).

فقد ابتدع»[١]. وأيضًا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «هي من كذب بعض المبتدعين»[٢].

ومع ذلك فإن آخر الحديث يبطل ما ذكروه، فإن فيه: «فيقول: من يسألني فأعطيه، من يدعوني فأستجيب له، من يستغفرني فأغفر له»، وهل يستطيع الملك أن يقول هذا أو غيره، فعلم يقينًا أنها «يَنْزِل» بالفتح لا بالضم.

أما قول الحافظ ـ رحمه الله ـ: ويقويه ما رواه النسائي، فلو أنه استدل ـ رحمه الله ـ بما رواه النسائي لكان مع بطلانه أهون من قوله: يقويه. فإن الكذب لا يقويه شيء البتة، والحديث المكذوب والموضوع لا يقبل في الاعتبارات اتفاقًا.

وأما ما رواه النسائي بلفظ: ثم يأمر مناديًا يقول: «هل من داعٍ يستجاب له...»[٣] الحديث. فهذا دليل لهم آخر على ما يستدلون به على تأويلهم، ولا دلالة فيه على ما يريدون، وهذا الحديث قد سبق نقل أقوال أهل العلم في معناه[٤]، وأنهم على فريقين: منهم من أنكره وضعفه، ومنهم من صححه، وجمع بين الروايات بأن الرب تعالى يأمر ملكًا ينادي، وهو أيضًا تعالى ينزل وينادي، ولا معارضة بين الروايات ولله الحمد، ولو فرض أدنىٰ تعارض بين الحديثين، لكان ما يقتضيه العقل وهو المقرر في علمي أصول الفقه وأصول الحديث، أن تقدم الرواية التي اتفق

---

(١) الحجة في بيان المحجة (   ).

(٢) شرح حديث النزول (ص١٤٤).

(٣) انظر (ص١٦٨) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص١٦٨) من هذا الكتاب.

عليها الشيخان، واتفق أهل العلم بالنقل على صحتها، بل المتواترة، وهي التي فيها النص على نسبة القول والنزول إلى الله تعالى، ومما يؤيد هذا أيضًا أن تلك الروايات التي فيها نسبة النداء إلى الملك، ليس فيها نسبة النزول إليه، بل فيها نسبة النزول إلى الله تعالى، وهذا في جميع الروايات، وإما أن تكون الرواية مطلقة بدون نسبة النزول إلى أحد، والمطلق يرجع إلى المقيد، ففي حديث النسائي الذي استدلوا به: «إن الله يمهل حتىٰ يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديًا يقول. . .» وهذه مطلقة، وفي حديث ابن المنذر والطبراني والدارقطني: «إن الرب ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا مضىٰ ثلث الليل الأول ثم يأمر مناديًا ينادي. . .»[١].

وفي حديث عمرو بن العاص عند ابن أبي عاصم وغيره: «إن في الليل ساعة ينادِي منادٍ. . .»[٢]. فأين فيها نسبة النزول إلى الملك بل فيها نسبة النزول إلى الله تعالى، والنداء إلى الملك.

الوجه الثالث: أن ألفاظ الحديث تبطل التأويل بنزول الملك، ففي بعض الروايات أن الرب تعالىٰ يقول إذا نزل: «أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له. . .»[٣]، وفي بعضها أنه تعالى يقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»[٤]، وكلاهما صحيح.

قال الحافظ عبدالغني المقدسي: «إن هذين الحديثين يقطعان تأويل

---

(١) انظر (ص٦٩) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) انظر (ص٩٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص٧١) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص٩٢) من هذا الكتاب.

كل متأول ويدحضان حجة كل مبطل»[1].

فهل الملك يستطيع أن يقول هذا.

وأيضًا في الحديث: «من يسألني فأعطيه من يدعوني فأستجيب له...» ولو كان الملك هو المتكلم، وهو المنادي عن الله فإنه لا يتكلم بهذه الصيغة، بل يقول: إن الله يأمر بكذا، أو يقول كذا، أو مثل ما في رواية النسائي: من يدعو فيستجاب له. لا أن الملك يقول من يدعوني، ومن يسألني، ومن يستغفرني. وهكذا إذا أمر السلطان مناديًا ينادي فإنه يقول: يا معشر الناس أمر السلطان بكذا ونهى عن كذا، ورسم بكذا، لا يقول: أمرت بكذا، ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا التأويل كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسىٰ: إنه أمر غيره فكلمه، لم يكن هو المتكلم[2].

الوجه الرابع: أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار، إلى الأرض، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[4]، وفي الأحاديث الصحاح أن ملائكة الليل والنهار يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر[5]، وأن الله

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١١٠). ونص هذا الكلام قاله الشيخ عبدالله بن حميد ـ رحمه الله ـ في فتاواه (ص٢٩٩).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص١٤٢، ٢٣٥).

(٣) سورة النحل، الآية: ٢.

(٤) سورة مريم، الآية: ٦٤.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة =

ملائكة سياحين يتتبعون مجالس الذكر فإذا مروا على قوم يذكرون الله، حفوهم بأجنحتهم إلى السماء[١]، فالملائكة تنزل في كل وقت إلى الأرض، وهذا خص النزول بجوف الليل وجعل منتهاه إلى السماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولها بهذا الزمان ولا هذا المكان[٢].

الوجه الخامس: أنه جاء في الحديث: «ثم يصعد» و«ثم يعلو» والملائكة تصعد في كل وقت لا يختص صعودها بطلوع الفجر[٣].

هذا إذا أولوا النزول بنزول الملك، أما تأويل من جعل ذلك فعلاً يفعله الله في السماء الدنيا، أو أن ذلك أمره الذي هو مأمور به مخلوق منفصل عنه، من غير فعل يقوم بالرب، فهذا مع أن لفظ الحديث يرده، فإن الذي أوجبه لهم أصلان[٤]:

الأول: أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق[٥].

الثاني: منعهم قيام الصفات الاختيارية بالرب تعالى[٦].

وقد سبق الرد على الأصلين بالتفصيل. وتبين بالنقل الصحيح

= (١/ ٧٠)، والبخاري في كتاب مواقيت الصلاة. باب: فضل صلاة العصر (٢/ ٣٣) ح(٥٥٥) وغيرها.

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء، باب: فضل مجالس الذكر ح(٢٦٨٩) بنحوه.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص٢٣٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص٢٣٤).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص١٥٦، ١٥٩).

(٥) انظر (ص٣٩٥).

(٦) انظر (ص٣٨٧).

والعقل الصريح أن الفعل ليس هو المفعول، وأن الفعل قائم بالرب، والمفعول هو المخلوق المنفصل، وأن النزول صفة من صفات الفعل القائمة بالرب اللازمة. كما ثبت أيضًا أنه تعالىٰ تقوم به الصفات الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته في وقت دون وقت كالنزول ونحوه. دلَّ على ذلك القرآن والسنة والإجماع والعقل.

التأويل الثاني: وهو إذا كان النزول معنويًا فتأولوه بنزول الرحمة والأمر[1] ونحو ذلك.

قال ابن بطة: فإذا قامت الحجة على الجهمي وعلم صحة الأحاديث ولم يقدر على جحدها قال: الحديث صحيح، وإنما معنىٰ قول النبي ﷺ: «**ينزل الله. . .**» أي ينزل أمره. اهـ.

ولا شك أن الرب تعالى إذا نزل وأتىٰ حلت رحمته وأمره ولطفه ومغفرته، أما جعل النازل هو الأمر والرحمة فقط فهو باطل من وجوه:

الأول: أن يقال: الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عينًا قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها. فإن كانت عينًا قائمة بنفسها وهي مخلوقة، وقد نزلت إلى السماء الدنيا لم يكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له، ولا: لا أسأل عن عبادي غيري، ولا: أنا الملك، أنا الملك[2].

---

(١) انظر: إبطال تأويلهم للنزول: الإبانة الكبرى (٣/ ٣/ ٢٣٩)، التبصير في معالم الدين للطبري (ص١٤٧)، إبطال التأويلات لأبي يعلىٰ (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٧)، التمهيد لابن عبدالبر (١/ ١٤٣)، نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤٩٣)، مختصر الصواعق (ص٤٥٢). ، شرح حديث النزول (ص١٤٢، ٢٣٣).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٢).

وأيضًا فحينئذٍ يكون الذي ينزل لفصل القضاء مخلوقًا محدثًا لا رب العالمين، وهذا معلوم البطلان قطعًا، وهو تكذيب صريح للخبر، فإنه يصح معه أن يقال: لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يأتي لفصل القضاء، وإنما الذي ينزل ويأتي غيره.

وقال أبوبكر بن النقاش في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[١]، لو كان الجائي غيره، لكان الجائي غير الملك[٢].

وإن كانت صفة من الصفات: فهي لا تقوم بنفسها، بل لابد من محل، ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام، ولا محلها، ثم إذا نزلت الرحمة والأمر إلى السماء الدنيا، ولم تنزل إلى الأرض، ثم إذا طلع الفجر صعدت فأي منفعة لنا في ذلك[٣].

قال الإمام الدارمي: «وما بال أمره ورحمته في دعواك لا تنزل إلى الأرض حيث مستقر العباد، فمن يريد الله أن يرحمه ويجيبه ويعطيه، فما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ولا تجاوزها»[٤]. وذكر أن هذا من حجج النساء والصبيان.

وإن قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلاوة المناجاة والعبادة، وطيب الدعاء والمعرفة.

قيل له: هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل، ولكن هذا ينزل إلى

---

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٢) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٧).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص٤٥٢).

(٤) نقضه على المريسي (١/ ٤٩٩).

الأرض إلى قلوب عباده، لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، بل يبقىٰ بعد طلوع الفجر، وهذا النور والبركة هو من آثار نزوله بذاته ـ سبحانه وتعالى ـ، لكنهم إنما يؤمنون بالأثر دون المؤثر[١]. وهذا الأثر الذي يجدونه في القلوب هو ما عناه بعضهم بقوله عن النزول إنه نزول تجل[٢]، أي ما يتجلى للقلوب من المعرفة، وهذا من أنواع التأويل.

الثاني: أن في الحديث «لا أسأل عن عبادي غيري» وفيه: «من ذا الذي يدعوني فأستجيب له». والرحمة والأمر ونحو ذلك، لا تقول هذا ولا تغفر الذنوب، ولا تجيب الداعي، إنما ذلك لله تعالى وحده.

الثالث: أن نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه وحينئذٍ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فتأويله نفسه يبطل مذهبه، ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته، فقال له المثبت: فمن أين ينزل؟ ما عندك فوق شيء، فلا ينزل منه أمر ولا رحمة، فبهت النافي، وكان كبيرًا فيهم[٣]. قال الإمام الدارمي: «والحديث نفسه يبطل هذا التفسير ويكذبه، غير أنه أغيظ حديث للجهمية، وانقض شيء لدعواهم، لأنهم لا

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٤٧). وقول شيخ الإسلام: «إنما يؤمنون بالأثر دون المؤثر» أي: يؤمنون بما يجدونه في قلوبهم من الخشوع ونحو ذلك، ولا يؤمنون بالمؤثر وهو نزول الله تعالى بذاته إلى سماء الدنيا وقربه منهم. والمقصود من وقع في التأويل من أهل الحديث، أما أهل التحريف ـ وهم المتكلمون ـ فهم من أبعد الناس عن الخشوع.

(٢) انظر (ص١٦٢).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص١٣٨ ـ ٢٣٤).

يقرون أن الله فوق عرشه فوق سمواته، ونفس الحديث ناقض لدعواهم وقاطع لحججهم»[١].

الرابع: أن رحمته وأمره تنزل بالليل والنهار، لا تختص بالثلث الأخير، ولا بوقت دون وقت، بل لا تنقطع عن العالم السفلي والعلوي طرفة عين.

قال ابن عبدالبر: «هذا ليس بشيء لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبدًا في الليل والنهار، وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمرًا قال له كن فيكون، في أي وقت شاء»[٢].

وهنا أجاب القاضي عياض بقوله: «هذا لا يلزم لأن الذي يختص نزول أمره به هذا الوقت هو ما اقترن بهذا القول: هل من سائل، هل من داعٍ. الحديث. وأمره ينزل أبدًا من غير هذه القرينة»[٣].

وقال ابن العربي: «ولكنها بالليل وفي يوم عرفة، وفي ساعة الجمعة يكون نزولها أكثر وعطاؤه أوسع، وقد نبه على ذلك بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[٤]»[٥].

فيرد على القاضي عياض وابن العربي بالوجوه السابقة، ثم يقال: الحديث فيه: «ينزل ربنا»، وليس أمر ربنا ولا رحمته، وأيضًا الرحمة لا يقال عنها: ينزل، وإنما تنزل بالتاء، وفي الحديث «ينزل ربنا»، وأيضًا

---

(١) نقضه على المريسي (١/ ٥٠٠).

(٢) التمهيد (٧/ ١٤٣).

(٣) مشارق الأنوار (٥/ ١١).

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

(٥) عارضة الأحوذي (١/ ١٤٤).

جاء الحديث بلفظ: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»، وبلفظ: «يتدلىٰ الرب في جوف الليل الآخر»، وبلفظ: «يهبط، ويدنو»[1] وهذا يبطل ذلك، وليس فيها أمر ربنا، ولا رحمة ربنا. وأيضًا جاء في الأحاديث: «ثم يعلو ربنا على كرسيه»، و«ثم يصعد ويرتفع» وأمره ورحمته لا تصعد ولا ترتفع[2] بل تبقىٰ بعد طلوع الفجر والرحمة تنزل إلى الأرض، والأمر يكون قد انتهىٰ ونفذ فكيف يصعد.

ولا يصح أن يقال: يعلو أمر ربنا على كرسيه وفي حديث أنس: ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون[3]، فهل النبيون يرتفعون مع الأمر والرحمة.

وأما جعلهم النزول هذا إقبال الله على عباده، وقصده إليهم بالعزم والإرادة والنية، فهو من جنس ما قبله قال ابن رجب: «ومنهم من يقول: إقبال الله على عباده وإفاضته الرحمة والإحسان عليهم، ولكن يرد ذلك تخصيصه بالسماء الدنيا، وهذا نوع من التأويل لأحاديث الصفات»[4].

وقال أبويعلى: «فإن قيل: المراد بقوله: «ينزل ربنا تبارك وتعالى» معناه ينزل من أفعاله التي هي ترغيب لأهل الخير، وإقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف، بالتذكير والتنبيه الذي يلقىٰ في قلوب أهل الخير حتى يستغفروه، قيل هذا غلط لوجوه:

الأول: أنه لم يكن غير مقبل فأقبل عليهم، بل كان مقبلاً قبل ذلك.

الثاني: أنه إن جاز تأويله على هذا، جاز تأويل قوله: «ترون ربكم»

---

(١) انظر (ص١٥٦).

(٢) انظر (ص١٧٩).

(٣) انظر (ص١٤٢).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٩/ ٢٧٩).

على رؤية الرحمة.

الثالث: أن في الخبر ما يسقط هذا، وهو قوله: «هل من سائل فيعطىٰ سؤله، هل من مستغفر فيغفر له»، وهذه صفة تختص بالذات، لا يصح وجودها من الرحمة والأفعال التي هي صفات قائمة بالذات»[١].

وقول بعضهم: كما هو ديدن الملوك الكرماء والسادات الرحماء، إذا نزلوا بقرب قوم مستضعفين ملهوفين، يعني قبول المعذرة والتلطف بالداعين، فيقال: الملوك الكرماء هنا، والسادات الرحماء نزلوا بأنفسهم أيضًا، وسمعوا بأنفسهم كلام المستضعفين والملهوفين، وقبلوا المعذرة، وتلطفوا بمن أتاهم، وهذا كمال في ملوك الدنيا. وكل كمال في المخلوق ليس فيه نقص بوجه فالله تعالى أولىٰ به، فإنه تعالى ينزل بنفسه ويقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري، هل من سائل... الحديث»، فله الحمد والمنة.

وقد سد هؤلاء المؤولة على الناس طريق معرفة ربهم ـ عز وجل ـ، فحرموهم من خير عظيم، بل من أعظم علم في الوجود، فالله الموعد.

وأما جعل بعضهم النزول: انتقال من مقتضىٰ صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضىٰ صفة الإكرام المقتضية للرحمة والإنعام، وأنه من التنزل.

وجعل صاحب المفهم[٢] رواية البخاري الأخرى بلفظ: يتنزل ربنا، هذا معناها، وقال: إليها يرد ينزل على أحد التأويلات، فقد جره

---

(١) إبطال التأويلات (١/٢٦٢ ـ ٢٦٤) بتصرف يسير.

(٢) المفهم (٢/٣٨٦).

هذا التأويل إلى أن يتأول السماء الدنيا بأنها: الحاجة القربىٰ، وهذا من أشنع التحريفات والتأويلات الذي تنفر منه النفوس، وتصوره كاف في بطلانه. ويقال أيضًا في إبطاله: جاء في بعض طرق الحديث عند الدارقطني والصابوني «يهبط إلى هذه السماء»[1] وعند مسلم من طريق سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة «ينزل الله في السماء الدنيا»[2]، وفي لفظ «فما يزال بها حتى يطلع الفجر»[3]. وعند الصابوني أيضًا: «فلايزال ذلك مكانه حتى يطلع الفجر»[2].

وفي حديث قال: «فلم يزل هنالك حتى يطلع الفجر»[4]، وجاء الحديث بلفظ: «يدنوربنا»، وبلفظ: «يهبط»، وبلفظ «القرب والتدلي»[5]. وبلفظ: «يطلع إلى خلقه» فتضمن معنى الدنو والقرب.

وجاء الحديث في آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسيه»، و«ثم يصعد»، و«ثم يرتفع»[6].

فهل يبقىٰ مع هذه العبارات الصريحة شيء من هذه التأويلات الفاسدة الباطلة المستنكرة الغريبة، وهذه التأويلات للنصوص الصحيحة الصريحة هي التي فتحت الباب للزنادقة والباطنية والفلاسفة، في تأويل ما تأولوه، وجناية التأويل على أديان الرسل لا تخفىٰ على مطلع.

---

(١) انظر (ص٦٩ـ٧٠).

(٢) انظر (ص٧٢ـ٧٣). ورواية الإمام الصابوني ص(٧٠).

(٣) انظر (ص٧٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص٧٦) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص١٥٦) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص١٧٩) وما بعدها من هذا الكتاب.

وفقنا الله للتسليم والاستسلام والذل والخضوع، والتصديق، إنه ولي ذلك والقادر عليه[١].

وأنقل هنا كلامًا عظيمًا في ختام هذا الباب لشيخ الإسلام فإنه قال: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس، مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبوبكر بن فورك في كتاب (التأويلات)[٢]، وذكرها أبوعبدالله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس)، ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء، مثل: أبي علي الجبائي، وعبدالجبار الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي التي ذكرها في كتابه[٣]، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا ولهم كلام حسن في أشياء. فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري، صنف كتابًا سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترىٰ على الله من التوحيد) حكىٰ

---

(١) في حاشية مختصر العلو (ص١١٥): «ومن أغرب التأويلات التي رأيتها لبعض النفاة قول الشيخ (أبوزهرة) في (المذاهب المعاصرة) (ص٣٢٥): «ويصح أن يفسر النزول إلى السماء الدنيا بمعنىٰ قرب حسابه تعالى» فعلىٰ هذا التأويل فحساب الله يقرب كل ليلة ثم لا حساب فلا نزول حتىٰ على هذا التأويل، وهكذا يكون التعطيل للنصوص وإنكار معانيها الحقيقية اللائقة به تعالى».

(٢) هو كتاب: مشكل الحديث وبيانه، الذي أبطله أبويعلى في (إبطال التأويلات) ولازال في إبطال التأويلات أيضًا بعض التأويلات.

(٣) للمريسي كتابان (التوحيد) و(كفر المشبهة) من تأليفه. انظر: السير (١٠/٢٠١).

فيه هذه التأويلات بأعيانها، عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته ثم رد عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي: علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم، ثم إذا رأىٰ الأئمة ـ أئمة الهدىٰ ـ قد أجمعوا على ذم المريسية وأكثرهم، كفروهم وضللوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسية، تبين له الهدىٰ لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[1]. وقد سبق أن أحلنا على مواطن هذه التأويلات من كلام المريسي وردها من كتاب الإمام الدارمي، فما أعظم هذه النصيحة من شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ، والمريسي تأول النزول بنزول الرحمة والأمر والسلطان، والملائكة، وهي تأويلات هؤلاء المتأخرين التي ذكرناها ورددنا عليها، وقد أبطلها الإمام الدارمي ـ رحمه الله ـ[2].

ثم قال شيخ الإسلام: «وإذا كان أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل والتأويل مأخوذًا من تلامذة المشركين، والصابئين، واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن، بل نفس عاقل أن يأخذ سبل هؤلاء المغضوب عليهم والضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين

(١) الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ (ص٢٥٤، ٢٦٠).

(٢) انظر المواطن التي أشرت إليها سابقًا من كتاب الدارمي، وانظر أيضًا نقضه على المريسي (١/ ٤٩٣).

والشهداء والصالحين»[١].

وبهذا فقد قامت الحجة على حزب التعطيل، واستبانت المحجة، فمن سلم منهم من التعصب الذميم، والتقليد الأعمى فسيعود حتمًا، ومن لم يسلم من ذلك فنقول لهم: موتوا بغيظكم، وعليكم أوزاركم وأوزار من أضللتم ونرجو أن ندخل فيمن قال عنهم تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾[٢].

فإن حديث النزول: (أغيظ حديث للجهمية) إنه أكرم الأكرمين، والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص٢٦٩ـ٢٧٠).

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

الخـاتمـة
وفيها خلاصة لبعض ما توصلت إليه من البحث

وذلك في نقاط:

الأولى: حديث النزول (أغيظ حديث للجهمية)، ولذلك اتفقوا بجميع درجاتهم على تعطيل هذه الصفة، لأن إثبات صفة النزول يعني هدم كل أصول الجهمية في هذا الباب، وأن الرد على الشبهات الواردة عليها يعتبر ردًّا على جميع الشبهات الواردة على جميع الصفات.

الثانية: النزول في لغة العرب حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفل، لا تستعمل العرب هذه الكلمة إلا في هذا المعنىٰ.

الثالثة: حديث النزول حديث متواتر روي عن تسعة وعشرين رجلاً من الصحابة، أو أكثر، قطعي الثبوت والدلالة، حكى تواتره جمع كثير من الأئمة والحفاظ.

الرابعة: أنواع النزول الواردة في النصوص تسعة أنواع، كل نوع منها نص في معناه فكيف بالجميع، منها: النزول كل ليلة، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، إلى السماء الدنيا، ومنها النزول إلى الأرض في يوم القيامة، والنزول لأهل الجنة وغير ذلك.

الخامسة: يقرب الرب تعالى ممن شاء من خلقه، وليس معنىٰ القرب هو معنىٰ المعية لغة ولا شرعًا.

السادسة: السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين اتفقوا على إثبات صفة النزول لله تعالى، من غير تكييف ولا تمثيل،

ولا تحريف ولا تعطيل.

السابعة: السلف فهموا معاني الصفات وفوضوا الكيفية، ونسبة تفويض المعنىٰ إليهم من أشنع البدع وأعظم الطعون عليهم.

الثامنة: الرب تعالى ينزل بذاته إلى سماء الدنيا، قاله جمع من السلف، وأنكر عليهم جمع آخر من السلف استخدام اللفظ لعدم وروده، ولأن النزول يدل عليه، وأن من أضاف هذه الكلمة إنما أضافها للحاجة، وأن القول بخلاف المعنىٰ الذي دلَّت عليه هو تأويل الصفة.

التاسعة: ينزل الرب تعالى ولا يخلو منه عرشه، بخلاف المخلوق من بني آدم ونحوهم، الذي يكون ذلك في حقه من التناقض. وأن من قال من أهل الحديث: يخلو منه العرش فإن قولهم ضعيف يرده الشرع والعقل، وأن منشأ كلامهم هو تمثيل الله بخلقه.

العاشرة: الحركة والانتقال من الألفاظ المجملة، فلا يقال ينزل الله تعالى بحركة وانتقال، ولا بغير حركة وانتقال، بل يقتصر على ما ورد في النصوص وهو إثبات النزول، ويستفصل من معنى الحركة فإن كان المعنى خلو العرش فهذا غير صحيح، وإن كان المقصود نفي النزول فهذا باطل.

الحادية عشرة: القدر المشترك ضروري، بين مايسمىٰ ويوصف به الخالق ـ جل وعلا ـ وما يسمىٰ ويوصف به المخلوق، وأنه وجه شبه وهو المعنىٰ اللغوي، ولا يقتضي مماثله، وأنه من المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفراده «المشكك»، والمشكك من أنواع المتواطيء. وأن إثباته هو منهج أهل السنة والجماعة وإنكاره هو ما اتفق عليه جميع الجهمية.

الثانية عشرة: دل على إثبات الصفات الاختيارية لله جل وعلا،

القرآن، والسنة، والعقل، والإجماع، والفرق بين الصفة والفعل أن أفعال الله جل وعلا تحدث بمشيئته وقدرته في وقت دون وقت، ونوعها قديم، وأما باقي الصفات غير الاختيارية فهي قديمة لازمة لذات الرب أزلاً وأبدًا كعلمه وحياته.

الثالثة عشرة: اتفق الجهمية جميعهم على إنكار الصفات الاختيارية بخلاف الصفات الأخرىٰ فقد أثبتها الكلابية ومتقدموا الأشعرية، ومنشأ النزاع فيها هو قولهم: الخلق هو المخلوق.

الرابعة عشرة: الحجج التي أوردها الكلابية ونحوهم على الصفات الاختيارية، والتي أوردها المعتزلة والجهمية هي السبب في تسلط الفلاسفة على الإسلام، وأن ما ذهب إليه أهل السنة من إثباتها لله تعالى، هو الرد الذي لا يمكن معه تسلط الفلاسفة ولا غيرهم، لأنه هو الموافق للنقل الصحيح والعقل الصريح. وأن ما ذهب إليه الفلاسفة بسبب هذا من قولهم بقدم المخلوقات أعظم مما ذهب إليه الجهمية، والمعتزلة والأشعرية ونحوهم(١).

الخامسة عشرة: المتكلمون لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا.

السادسة عشرة: الأصول التي انتهىٰ إليها الجهمية في نفي الصفات ثلاثة: حجة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام، حجة التركيب، حجة الاختصاص، وأن كل مركب أو مختص مفتقر إلى

(١) هنا قال الشيخ عبدالله الغنيمان ـ حفظه الله ـ: الصحيح هو العكس، وهو أن ما ذهب إليه الجهمية أعظم مما ذهب إليه الفلاسفة.

غيره، وإلى جزئه، وكل ممكن ومحدث مخلوق.

السابعة عشرة: الرازي والآمدي أبطلوا جميع ما احتج به قدماء الأشعرية والكلابية على نفي الصفات الاختيارية، واحتجوا بحجة أضعف مما أبطلوه، فلم يبق إلا الإثبات. وتصريح الرازي بأنها لازمة لجميع الطوائف وإن أنكروها باللسان يدل على أنه تبين له بطلان نفيها.

الثامنة عشرة: الشبهات والحجج الواردة على صفة النزول لا تخلو إما من: قياس وتمثيل الله بخلقه، وإدخاله تحت قضية شمولية يتماثل أفرادها، وإما من أثر مكذوب أو لا دلالة فيه. ونحو ذلك.

التاسعة عشرة: شبهة نفي النزول لاختلاف ثلث الليل في البلاد سببها قياس الله على خلقه، فإن المخلوق هو الذي يستحيل في حقه النزول إلى قوم إلا مع الانصراف عن غيرهم، أما من هو على كل شيء قدير فإنه ينزل مع تعدد ثلث الليل في وقت واحد على أكثر من بلد، أو أكثر من ذلك، ومع وجود ثلث الليل في كل الأوقات، وينزل على سماء كل قوم الدنيا، في ثلث ليلهم من غير أن يشغله ذلك عن ا لنزول على غيرهم في الوقت نفسه أو بعده، وقبله، ويصعد من سماء كل قوم إذا طلع فجرهم، وقد يكون في الوقت نفسه نازل على غيرهم. ومثل هذا مستحيل في حق المخلوق، والرب ليس كخلقه، وهو مع كل ذلك فوق عرشه لا يخلو منه عرشه.

العشرون: اختلاف ثلث الليل في البلاد من أعظم الأدلة على أن الرب لا يخلو منه عرشه، وإلا لما كان فوق العرش قط.

الواحدة والعشرون: التأويل بدعة شنيعة وفيها طعن في الرسول

ﷺ، إما في فصاحته أو في علمه أو في نصحه.

الثانية والعشرون: التأويل لا يصح عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم إنكاره، وأن ما نسب إليهم من ذلك إما أنه لا يصح عنهم، وإما أنه لا يدل على ما يريد أهل التأويل، وأنهم أجمعوا على ترك التأويل، وبيان خطره.

الثالثة والعشرون: جميع التأويلات التي ذكرها المتأخرون لصفة النزول، هي بعينها التي ذكرها المريسي ورد عليها الإمام عثمان الدارمي في نقضه على المريسي، يدل هذا أن أصلها من الصابئة والفلاسفة والمجوس ونحوهم، لأن المريسي إنما أخذها عنهم.

الرابعة والعشرون: القرآن والسنة ليس فيهما ألفاظ مجملة، ومنهج أهل السنة في الألفاظ المجملة عدم الإثبات وعدم النفي، حتىٰ يستفصل عن المعنىٰ فإن كان المعنىٰ صحيحًا موافقًا لما جاء به الكتاب والسنة قبل، ورد اللفظ واستبدل به ما ورد، وإن كان المعنى باطلاً رد ورد اللفظ. كلفظ الجسم والحيز، الجهة، الحركة، العرض، الحوادث ونحو ذلك.

الخامسة والعشرون: افترق الناس في صفة النزول على فرق:

الأولى: مفوضة المعنىٰ، وقالوا: نؤمن باللفظ ولا نفهم منه معنىٰ، وهم معطلة، ومنهم البيهقي والخطابي.

الثانية: أهل التأويل، وهم أكثر الجهمية، ومنهم من تأول ذلك بنزول الرحمة أو الملك أو غير ذلك.

الثالثة: من كذب الحديث ورده، وهم المعتزلة والخوارج.

الرابعة: من مثل الله تعالى بخلقه، فجعل نزوله كنزولهم، بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، ويكون بعض المخلوقات فوقه أو يحيط به شيء من المخلوقات، أو نحو ذلك، وكل هذا مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل.

الخامسة: من يمرون النصوص كما جاءت، أي على معناها الذي يفهم من لغة العرب، وهو موقف أهل الحق وهم الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بنزول الرب تعالى، الوارد في النصوص: إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل، ومن غير تكييف لنزوله، أو تحريف له عن ظاهره.

وأخيرا: فإنه لازال في البحث فوائد كثيرة ومسائل مهمة وإنما اكتفيت بذكر بعضها فقط.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

الملحـــق

«الأحاديث المكذوبة والموضوعة حـــول الـــنزول»

الحديث الأول

«إنَّ الله عزوجل ينزل في كل ليلة جمعه إلى دار الدنيا في ستمائة ألف ملك، فيجلس على كرسي من نور، بين يديه لوح من ياقوته حمراء، فيه أسماء من يثبت الرؤية والكيفية والصورة من أمة محمد فيباهي بهم الملائكة، ويقول تبارك وتعالى: هؤلاء عبيدي الذين لم يجحدوني، وأقاموا سنة نبيي، ولم يخافوا في الله لومة لائم، أشهدكم ياملائكتي وعزتي وجلالي لأدخلنهم الجنة بغير حساب»[1].

---

(١) حديث: كذب موضوع. رواه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير(١/ ٨١،٨٢) قال: أخبرنا أبونهشل عبدالصمد بن أحمد بن الفضل بن أحمد العنبري الأصبهاني ـ فيما كتب إلي من أصبهان ـ أخبرنا أبوالسعادات أحمد بن منصور بن الحسن بن علي بن القاسم أخبرنا أبوالحسن علي بن إبراهيم الكرخي ـ بهراة في داره بشهرستان ـ قال: حدثنا سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني قال حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي قال: حدثنا مؤمل بن عبد الرحمن قال حدثنا أبو أمية بن يعلى عن سعيد المقبري عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ به.

قال الجوزقاني: «هذا حديث كذب موضوع باطل مركب على هؤلاء الشيوخ لا أصل له في حديث النبي ﷺ. وأبوالسعادات الذي روى هذا الحديث قد رمي بسوء المذهب وصحبة المتهمين في الدين، وقلة المبالاة بأمر الإسلام، والكرخي رجل مجهول لا يعرف في أصحاب الحديث بل هو اسم ونسب اختلقه أبو السعادات ليحسن به كذبه، وروايته الواهية، والطبراني منزه عن رواية أمثال هذا الحديث، وعبد الله بن أحمد من أن ينسب إلى الثقات المعتمدين ماهم بريئون منه منزهون عنه.

=

= سمعت أباالفتح يقول: سمعت الإمام الحافظ يحيى بن عبد الوهاب بن منده ـ رضي الله عنه ـ يقول: أبو السعادات زنديق ملحد».

وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٧٦، ١٧٧) من طريق الجوزقاني وقال: «هذا حديث موضوع لعن الله واضعه، ولا رحم صانعه، فإنه كان من أخس المشبهة وأسوئهم اعتقادًا، وما أظنه كان يظهر هذا إلاَّ للطغام من المشبهة الذين لم يجالسوا عالمًا، وهو عمل أبي السعادات لا أسعده الله، فإنه كان يرمى بسوء المذهب وصحبته المهتمين في الدين، وقلة المبالاة بأمر الإسلام، فاختلق الكرخي وسماه ولا يعرف أصلاً وقد نزه الله تعالى الطبراني ومن فوقه عن رواية مثل هذا.

أنبأنا محمد بن ناصر، عن أبي زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن منده قال: أبوالسعادات كذاب زنديق ملحد».

وقال الذهبي في «تلخيص الموضوعات» ص(٤٩): «وضعه أبو السعادات أحمد بن منصور» وقال في الميزان (١/ ١٥٩/ ٦٣٤): «هو الشيخ المجسم الذي لايستحي الله من عذابه! إذ كيَّف وافترىٰ» وذكر قول يحيى بن منده السابق. ووافقهم ابن حجر في اللسان (١/ ٣١٤/ ٩٤٤) والسيوطي في «اللالىء المصنوعة (١/ ٢٦، ٢٧) والشوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»(٤٦٥) وابن عراق في «تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة»(١/ ١٣٨). تعالى الله عما قالوا علوًّا كبيرًا.

الحديث الثاني

«إذا كان عشية يوم عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع على أهل الموقف فيقول: مرحباً بزواري والوافدين إلى بيتي وعزتي لأنزلن إليكم ولأساوين مجلسكم بنفسي فينزل إلى عرفة فيعمهم بمغفرته ويعطيهم ما يسألون إلَّا المظالم ويقول: أشهدكم أني قد غفرت لكم فلا يزال كذلك إلى أن تغيب الشمس، ويكون أمامهم إلى المزدلفة، ولا يعرج إلى السماء تلك الليلة، فإذا أسفر الصبح وقفوا عند المشعر الحرام، غفر لهم حتى المظالم ثم يعرج إلى السماء، وينصرف الناس إلى منى»[(١)].

---

(١) رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ١٧٩) (٢٦٢) قال: حدثنا محمد بن ناصر الحافظ قال أنبأنا المبارك بن عبد الجبار قال أنبأنا أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي قال: حدثنا أبوزرعة أحمد بن محمد بن عبدالله بن سعيد قال: حدثني جدي لأبي سعد بن حسن بن جعفر قال: حدثنا أبوعلي الحسين بن إسحاق الدمشقي قال أبو زيد حماد بن دليل عن سفيان الثوري عن قيس بن مسلم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ به، وقال: «هذا حديث لايشك أحد في أنه موضوع. . وأكثر رجاله مجاهيل وفيهم ضعفاء».

وقال الذهبي في «أحاديث مختارة من موضوعات الجوزقاني وابن الجوزي»(٤٠): «موضوع». وقال في «تلخيص الموضوعات» (٥٠): «إسناده ظلمات أخرجه الأهوازي بجهل» وساقه السيوطي في «اللاليء المصنوعة» (١/ ٢٨) من نفس الطريق وقال: «قال ابن عساكر: «هذا حديث منكر وفي اسناده غير واحد من المجهولين والأهوازي جمع أمثاله في كتاب له في الصفات أسماه «كتاب البيان في شرح عقود أهل الإيمان» أودعه أحاديث منكرة»، وقال في تبيين كذب المفتري: «كان الأهوازي من أكذب الناس» وقال الذهبي في الميزان: «صنف الأهوازي كتابًا في الصفات لو لم يجمعه لكان خيرًا له، فإنه أتى فيه بموضوعات وفضائح وكان يحط على الأشعري، وجمع تأليفًا في ثلبه». انظر الميزان (١/ ٥١٢/ ١٩١٦) وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» (٤٦٥): «أخرجه ابن عساكر في تاريخه وهو باطل» ونقل كلام ابن الجوزي السابق. وقال ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/ ١٣٩) «أبوعلي الأهوازي أحد الكذابين».

الحديث الثالث

«رأيت ربي يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه إزاران وهو يقول: قد سمحت، قد غفرت إلَّا المظالم، فإذا كان ليلة المزدلفة لم يصعد إلى السماء حتى إذا وقفوا عند المشعر قال: قد غفرت حتى المظالم ثم يصعد إلى السماء وينصرف الناس إلى منى»[(١)].

---

(١) أخرجه ابن الجوزي قال: قال أبوعلي الأهوازي: وحدثنا عمر بن داود بن سلمون قال حدثنا محمد بن عبد الله الرفاعي، حدثنا علي بن محمد بن منصور النيسابوري حدثنا حسان بن غالب عن عبد الله بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد عن أسماء قالت: قال رسول الله ﷺ به.

قال ابن الجوزي: وفي لفظ آخر «ينزل إلى السماء الدنيا ثم يفتح أبواب السماء والأرض وقعد معه الملائكة». قال: «هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع، محال لا يحتاج لاستحالته أن ينظر في رجاله، إذ لو رواه الثقات كان مردودًا، والرسول منزه أن يحكي عن الله عزوجل مايستحيل عليه وأكثر رجاله مجاهيل وفيهم ضعفاء.

أنبأنا محمد بن ناصر عن يحيى بن عبد الوهاب بن منده قال: حديث الجمل باطل موضوع على رسول الله لم يروه أحد ممن يوثق به» (الموضوعات ١/ ١٨٠).

وقال الذهبي «قبح الله من وضعه» (تلخيص الموضوعات ص٥٠ـ٥١).

وقال أيضًا في «أحاديث مختارة» ص(٤٠): «قبح الله زنديقًا وضعه أما استحى الأهوازي من الله في روايته هذين وأمثالهما». أي هذا والذي قبه.

وقال السيوطي في «اللاليء المصنوعة» (١/ ٢٨): قلت: أخرجه ابن عساكر في تاريخه أنبأنا أبو طاهر محمد بن الحسين الحنائي في كتابه أنبأنا أبو علي الأهوازي به، وقال: كتب أبوبكر الخطيب هذا عن الأهوازي متعجبًا من نكارته وهو باطل».

وقال ابن عراق أيضًا: «قبح الله واضعه» تنزيه الشريعة (١/ ١٣٩).

الحديث الرابع

«رأيت ربي بمنى يوم النفر على جمل أورق عليه جبة صوف أمام الناس»[(١)].

(١) ظاهر الوضع، لعن الله واضعه، قال الذهبي: رواه الخطيب بقلة ورع عن الأهوازي عن أحمد بن علي الطرابلسي عن القاضي عبد الله بن الحسن بن غالب عن البغوي عن هدبة بن خالد عن حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن أبي رزين لقيط بن عامر عن النبي ﷺ به. قال: وقال أبوالقاسم بن عساكر: المتهم به الأهوازي. انظر: الميزان (١/ ٥١٣) لسان الميزان (٢/ ٥٣٨).

وقال ابن عراق: «ابن عساكر من حديث لقيط بن عامر من طريق الأهوازي أيضًا، وقال فيه... كتبه الخطيب عن الأهوازي تعجبًا من نكارتهما وهو باطل» تنزيه الشريعة (١/ ١٤٦). وقال ملا علي القاري: «موضوع لا أصل له» (الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص٢٠٩). وأقره العجلوني في «كشف الخفا» (١/ ٤٣٦). وحكم عليه بالوضع أيضًا محمد بن طاهر الهندي في «تذكرة الموضوعات» (١٢، ١٣).

الحديث الخامس

«إذا كان يوم الجمعة ينزل الله تعالى بين الأذان والإقامة عليه رداء مكتوب عليه إني أنا الله لاإله إلَّا أنا، يقف في قبلة كل مؤمن مقبلاً عليه إلى أن يفرغ من صلاته لايسأل الله عبد تلك الساعة شيئًا إلَّا أعطاه، فإذا سلم الإمام من صلاته صعد إلى السماء».[1]

(١) أخرجه ابن عساكر أيضًا من حديث أنس من طريق الأهوازي الكذاب أيضًا وهو المتهم به، وقال: كتبه الخطيب تعجبًا من نكارته وهو باطل. انظر تنزيه الشريعة لابن عراق(١/ ١٤٦).

الحديث السادس

«إن نزول الله تعالى إلى الشيء إقباله عليه من غير نزول»[١].

(١) رواه الخطيب من حديث عبد الرحمن بن عوف في ترجمة محمد بن الحسين بن علي العلوي معروف بابن الشبيه «تاريخ بغداد» (٢/٣٤٦).

قال: أنبأنا علي بن المحسن التنوخي حدثنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن علي بن الشبيه العلوي قال حدثنا أبو القاسم عبد العزيز بن إسحاق بن جعفر البقال الزيدي حدثنا أبوسعيد الحسن بن عبد الصمد حدثنا بحر بن كثير أنبأنا عبد الكريم بن روح حدثنا عبد العزيزبن عبدالله بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده أنَّ رسول الله ﷺ به.

وأخرجه الجوزقاني في الطريق نفسه، ومن طريق آخر عن عبد الرحمن بن عوف أيضًا ثم قال: «هذا حديث باطل، قال أبو حاتم الرازي: قال عمرو بن رافع: دخلت على عبد الكريم بن روح بالبصرة، ولم أسمع منه لأنه متروك الحديث، وقال محمد بن أبي الفوارس ـ رضي الله عنه ـ توفي أبو القاسم عبد العزيز بن إسحاق بن جعفرالزيدي يوم الأربعاء في جمادى الأولى سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، وكان له مذهب خبيث، ولم يكن في الرواية بذلك سمعت منه أجزاء فيها أحاديث رديه، وأبوالحسن علي بن محمد الذي روىٰ عنه أبوعلي الزجاجي مجهول لايعرف في أصحاب الحديث، وأبوعلي الزجاجي هذا منكر الحديث» الأباطيل والمناكير (١/٨٣، ٨٤). وعبدالكريم بن روح وأبوعلي الزجاجي وأبوالحسن علي بن محمد هؤلاء هم من رجال إسناد الرواية الأخرى التي من غير طريق الخطيب وهم المتهمين به.

ورواه ابن الجوزي من طريق الخطيب أيضًا وذكر الرواية الأخرى التي رواها الجوزقاني إلاَّ أنه ذكرها بلفظ «إقباله عليه من غير أن يزول».

ثم قال: «هذا حديث موضوع لا أصل له، فأما عبد العزيز بن إسحاق ، =

= فقال أبو الفتح بن أبي الفوارس: كان له مذهب خبيث ، وأما بحر فهو ابن كثير السقاء قال يحيى بن معين: ليس بشيء لا يكتب حديثه كل الناس أحب إلي منه، وقال النسائي والدارقطني: متروك وأما عبد الكريم بن روح فذكر أبو حاتم الرازي أنه متروك الحديث، وأما أبو الحسن الذي سمع منه الزجاجي فمجهول لايعرف» الموضوعات(١/ ١٧٧، ١٧٨) وانظر الجرح والتعديل (٦/ ٩١/ ٣٢٥).
وقال الذهبي: «حديث بإسناد مظلم ومتن موضوع... فيه غير واحد من المتروكين». «أحاديث مختارة من موضوعات الجوزقاني وابن الجوزي» (٣٧).
وقال في «تلخيص الموضوعات»: «إسناده ظلمات متروكون» (٤٩_٥٠). وقال ابن عراق: «فيه عبدالعزيز بن إسحاق بن جعفر البقال وبحر بن كثير السقا وعبدالكريم بن روح قلت: قال الذهبي في الميزان: «إسناد مظلم ومتن مختلق».
وقال في تلخيص الموضوعات: «هم ظلمات متروكون» تنزيه الشريعة (١/ ١٣٨) وقد فصل الكلام حوله د/ خلدون الأحدب في «زوائد تاريخ بغداد» (٢/ ٩٨/ ٢٠٣) وحكم عليه بالوضع فراجعه إن شئت وقد سبق أيضًا نقل كلام ابن رجب عن هذا الحديث وأنه باطل.

فصلٌ

أحاديث موضوعة حول النزول ذكرها شيخ الإسلام في كتبه

الحديث الأول

حديث: «**إنَّ الله ينزل عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة**»(١).

---

(١) موضوع ولم أقف عليه في كتب الموضوعات التي بين يدي بهذا اللفظ وقد سبق نحوه. قال شيخ الإسلام: «هذا من أعظم الكذب على الله ورسوله ﷺ وقائله من أعظم القائلين على الله غير الحق، ولم يرو هذا الحديث أحد من علماء المسلمين أصلاً، بل أجمع علماء المسلمين وأهل المعرفة بالحديث على أنه مكذوب على رسول الله ﷺ وقال أهل العلم كابن قتيبة وغيره: هذا وأمثاله إنما وضعه الزنادقة الكفار ليشينوا به على أهل الحديث ويقولون: إنهم يروون مثل هذا» مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٥).

وقال أيضًا: «كذب موضوع باتفاق أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله في الأدلة الشرعية. انظر درء التعارض (١/ ١٤٩).

وكلام ابن قتيبة هو في مختلف الحديث(٣٨)

وقال ابن تيمية أيضًا: «. . .فكل أهل الحديث متفقون على لعن من وضعه ومما يشبه ذلك حديث الجمل الأورق وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان، وحديث رؤيته ربه في الطواف، أو رؤيته ليلة المعراج عيانًا، فإنها كلها أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل المعرفة بالحديث، لكن الذين وضعوها يمكن أنهم كانوا زنادقة، فوضعوها ليهجنوا بها من يرويها ويعتقدها من الجهال، ويمكن أن الذين وضعوها كانوا من الجهال الذي يظنون مثل هذا حقًا أو إنهم إذا وضعوا قووا الحق» درء التعارض =

. . . .

= (٧/ ١٣٩٢).

وقال أيضًا موضحًا أنَّ هناك أحاديث تروىٰ عن النبي ﷺ يعلم بالاضطرار كذب ذلك ومنها«ولم يقل: إن الله ينزل عشية عرفة إلى الأرض، وإنما قال: «ينزل إلى سماء الدنيا» ولم يقل إن الله ينزل كل ليلة إلى الأرض إنما قال: «ينزل إلى سماء الدنيا» وأمثال ذلك مما يعلم العلماء بأحواله علمًا ضروريًا أنه لم يكن، ومن روى ذلك عنه أو أخذ يستدل على ثبوت ذلك علموا بطلان قوله بالاضطرار، كما يعلمون بطلان قول السفسطائية وإن لم يشتغلوا بحل شبههم» درء التعارض(١/ ١٠٧ـ ١٠٨).

وقال في موضع أخر(قبح الله من وضعه، وما أكثر الكذب في العالم ولكن تسعة أعشاره أو أقل أو أكثر بأيدي الرافضة، وأما أحاديث النزول إلى سماء الدنيا فمتواترة وحديث دنوه عشية عرفة فأخرجه مسلم، ولا نعلم كيف ينزل ولا كيف استوى» منهاج السنة(١/ ٥٣١ـ ٣٥٢) انظر شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه(٢/ ١٦٩).

(تنبيه): ومن عجيب ما يذكر هنا أن هذه الأحاديث التي يطيل شيخ الإسلام في ردها وبيان كذبها وشناعتها، إلاَّ أن بعض الناس قد نسب إلى شيخ الإسلام نفسه أنه يقول بها، ونبهت على ذلك هنا لتتبين براءته رحمه الله منها، وأن مضمونها مناقض تمامًا لما يقول ويعلق به على هذه الأحاديث، بل إن كتب شيخ الإسلام رحمه الله طافحة بما يناقض هذه الافتراءات التي رماه بها المغرضين من أعدائه وخصومه، وعند الله تلتقي الخصوم، ومن ذلك ما جاء في كتاب «دفع شبه من شبه وتمرد» طبع دار إحياء الكتب العربية (١٣٥٠هـ) (ص٤٨) يقول مؤلفه: «وقال ـ أي شيخ الإسلام ـ في الكلام على حديث النزول المشهور: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا إلى مرجة خضراء وفي رجليه نعالان من ذهب» هذه عبارته الزائفة الركيكة، وله من هذا النوع وأشباهه مغالاة في التشبيه. . . إلخ» اهـ. فهل يشك من له أدنىٰ اطلاع على كتب شيخ الإسلام أن هذا كذب عليه رحمه الله. =

= ولا يستغرب من مثل هذا فقد كُذب على رسول الله ﷺ بمثل هذا وبأبشع منه، كهذه الأحاديث التي في هذا الملحق. وقد نقلت في هذا الكتاب من غرر كلام شيخ الإسلام حول النزول ما يبين أن مذهبه مناقض لهذا التجسيم والتمثيل وأنه بريء منه رحمه الله. ولهذه الفرية نظائر منها الفرية المشهورة التي رماه بها الرحالة ابن بطوطة فقد زعم أنه رأى شيخ الإسلام يخطب على المنبر وأنه قال: إن الله ينزل كنزولي هذا، ونزل من درج المنبر. وهذا أيضًا كذب لا مرية فيه. وقد رد عليها المنصفين من العلماء وبينوا أنها كذب صريح. وينظر حول ذلك: مقدمة كتاب «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام. لمحققه الشيخ د/ محمد الخميس، فقد كفى في ذلك ووفىٰ جزاه الله خيرًا، اترك نقله هنا خشية الإطالة، ولأن ما ذكرته يكفي في الرد عليه ولظهور كذبه. وانظر: ما سأنقله عن شيخ الإسلام في الفصل الآتي، فإنه فصل مهم، وما علق به على هذه الأحاديث المكذوبة لتعرف براءته رحمه الله من مثل هذا.

الحديث الثاني

حديث «إنَّ الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد راكبًا على حمار» حتى أن بعضهم ببغداد وضع على سطحه معلفًا يضع فيه شعير كل ليلة جمعة، لجواز أن ينزل الله على سطحه فيشتغل الحمار بالأكل ويشتغل الرب بالنداء، هل من تائب»[١].

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا وأمثاله إما كذب أو وقع لجاهل مغمور، ليس بقول عالم ولا معروف، وقد صان الله علماء السنة بل وعامتهم من قول هذا الهذيان الذي لاينطلي إلاَّ على الصبيان، ثم لم يرو في ذلك شي لا بإسناد ضعيف ولا بإسناد مكذوب، ولا قال أحد إنه تعالى ينزل كل ليلة الجمعة إلى الأرض ولا أنه في شكل أمرد» منهاج السنة (٣٥١١ـ ٣٥٢) وانظر شيخ الإسلام بن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه(٢/ ١٦٩).

الحديث الثالث

الحديث المنقول عن ابن عباس أنه قال: «أتى بظلل الغمام بمعنىٰ أنه يرسلها ولا يجيء هو»[(١)].

(١) قال شيخ الإسلام: «هذا كذب على ابن عباس، ولم يذكروا له إسنادًا. وقد روي عن ابن عباس من وجوه: أن الله يجيء نفسه» نقض التأسيس (٣/ ٣٦٤) بواسطة «شيخ الاسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه»(٢/ ١٧٣).

فصلٌ

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله أيضًا: «وأنا أذكر جوامع من أصول الباطل التي ابتدعها طوائف ممن ينسب إلى السنة وقد مرق منها وصار من أكابر الظالمين وهي فصول:

الفصل الأول: أحاديث رووها في الصفات زائدة على الأحاديث التي في دواوين الإسلام، مما نعلم باليقين القاطع أنها كذب وبهتان بل كفر شنيع، وقد يقولون من أنواع الكفر مالا يروون فيه حديثاً مثل حديث يروونه: أنَّ الله ينزل عشية عرفة على جمل أورق...

وكذلك حديث آخر: أنه رأى ربه حين أفاض من مزدلفة يمشي أمام الحجيج وعليه جبة صوف، أو ما يشبه هذا البهتان والافتراء على الله الذي لا يقوله من عرف الله ورسوله ﷺ.

وهكذا حديث فيه: «إنَّ الله يمشي على الأرض فإذا كان موضع خضره قالوا: هذا موضع قدميه» ويقرأون: «فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحي الأرض بعد موتها» وهذا أيضًا كذب باتفاق المسلمين ولم يقل الله فانظر إلى آثار خطى الله وإنما قال: آثار رحمة الله ورحمته هنا النبات.

وهكذا أحاديث في بعضها «أن محمدًا ﷺ رأى ربه في الطواف» وفي بعضها: «أنه رآه وهو خارج من مكة» وفي بعضها: «أنه رآه في بعض سكك المدينة» إلى أنواع آخر.

وكل حديث فيه أنَّ محمدًا رأى ربه بعينه في الأرض، فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، وهذا شيء لم يقله أحد من علماء

المسلمين ولا رواه أحد منهم، وقد اتفق المسلمون على أنَّ النبي ﷺ لم ير ربه بعينيه في الأرض، وأنَّ الله ينزل له إلى الأرض، بل الأحاديث الصحيحة: إنَّ الله يدنوا عشية عرفة، وفي رواية «إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر». . .

وكذلك ماروى بعضهم «أنَّ النبي ﷺ لما نزل من حراء تبدى له ربه على كرسي بين السماء والأرض» غلط باتفاق أهل العلم. . .

وبالجملة أنَّ كل حديث فيه«أنَّ النبي ﷺ رأى ربه بعينيه في الأرض» وفيه «أنه نزل له إلى الأرض» وفيه «أنَّ رياض الجنة من خطوات الحق بهم» وفيه «أنه وطيء على صخرة بيت المقدس » كل هذا كذب باطل باتفاق علماء المسلمين من أهل الحديث وغيرهم»اهـ. مجموع الفتاوى(٣/ ٣٨٤ـ ٣٨٩).

وقال: «وأيضًا فمن المثبتة الضلال من يقول: «إنَّ الله متحيز بهذا الاعتبار» مثل من يقول: «إنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان» وأنَّ النبي ﷺ رآه في الطواف أو في بعض سكك المدينة وإن مواضع الرياض هو موضع خطواته، ونحو ذلك مما فيه وصفه بالتحيز أمر باطل مبني على أحاديث موضوعة ومفتراه»، نقض التأسيس (٢/ ١٤) وقال: « . . . كما حكي عن بعض اليهود والرافضة المجسمة وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها، كوصفه أنه أجوف، وأنه بكىٰ حتى رق وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقائص ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول» مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٥ـ ٤٣٦).

الفهارس العامة

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

﴿ سورة المائدة ﴾

﴿ سورة الأنعام ﴾

﴿ سورة الأعراف ﴾

﴿ سورة الأنفال ﴾

﴿ سورة التوبة ﴾

﴿ سورة الرعد ﴾

ثانيًا: فهرس الأحاديث المرفوعة

طرف الحديث | الصفحة

حرف الألف

ثالثًا: فهرس الموقوفات والمقاطيع والآثار الواردة عن التابعين

(حرف الثاء)

(حرف الجيم)

(حرف السين)

(حرف الكاف)

(حرف الميم)

(حرف النون)

(حرف الواو)

(حرف الهاء)

(حرف الياء)

رابعًا: فهرس الإسرائيليات

خامسًا: فهرس الأقوال المأثورة عمن جاء بعد التابعين من الأئمة

(حرف الجيم)

(حرف الحاء)

(حرف الزاي)

(حرف السين)

(حرف الصاد)

(حرف العين)

(حرف الفاء)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

سادسًا: فهرس أبيات الشعر

سابعًا: ثبت المصادر والمراجع

حرف الألف

١ـ الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الحافظ أبي عبدالله الحسين بن إبراهيم الجوزقاني، ت: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ، دار الصميعي.

٢ـ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الإبانة الكبرى)، للحافظ أبوعبدالله بن بطة العكبري، ت: الوليد بن محمد بن نبيه بن سيف النصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الراية للنشر.

٣ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت: أبي عبدالله محمد بن حمد الحمود النجدي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة دار الإمام الذهبي.

٤ـ إبطال التنديد باختصار شرح التوحيد، العلامة حمد بن علي بن محمد بن عتيق، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ، مكتبة التوفيق، الرياض.

٥ـ أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي، مخطوط مصور على ميكروفيلم، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى. برقم (١٠٦).

٦ـ ابن حزم وموقفه من الإلهيات (عرض ونقد) د. أحمد بن ناصر الحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

٧ـ ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف، د. عبدالله بن سليمان الغُفيلي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار المسير، الرياض.

٨ـ إتحاف أهل الفضل والإنصاف

٩ـ الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (جمعًا وتخريجًا ودراسةً) د. جمال بن أحمد بن بشير بادي،

الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.
١٠ـ إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين، أسامة بن توفيق القصاص، قدم له الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، تحقيق: عبدالرزاق بن خليفة الشايجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الهجرة.
١١ـ إثبات صفة العلو، موفق الدين بن قدامة المقدسي، بعناية: بدر البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.
١٢ـ إلجام العوام عن علم الكلام، أبوحامد محمد بن محمد الغزالي، ضبطه: رياض مصطفى العبدالله، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار الحكمة، دمشق.
١٣ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم، ت: د. عواد عبدالله المعتق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.
١٤ـ أحاديث مختارة من أباطيل الجوزقاني وموضوعات ابن الجوزي، للحافظ الذهبي، ت: د. عبدالرحمن الفريوائي، ط. مكتبة الدار بالمدينة.
١٥ـ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي الظاهري، أشرف على طبعه: أحمد شاكر، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة.
١٦ـ أخبار أصبهان، الحافظ أبونعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
١٧ـ أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لأبي عبدالله بن محمد بن إسحاق الفاكهي، ت: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت.
١٨ـ الأدب المفرد، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ترتيب وتقدديم: كمال يوسف الحوت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٩ـ الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.
٢٠ـ الأربعين في صفات رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة

العلوم والحكم، المدينة.
٢١ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، الطبعة السادسة، ١٣٠٤هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، دار إحياى التراث، بيروت.
٢٢ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، ت: د. محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبدالحميد، ١٣٦٩هـ، مكتبة الخانجي، مصر.
٢٣ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي.
٢٤ـ أساس التقديس، محمد بن عمر الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
٢٥ـ الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٦ـ الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبدالله بن محمد الحاشدي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة السوادي للتوزيع، جده.
٢٧ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.
٢٨ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ملا علي القاري، ت: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩ـ الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، لأبي عبدالله القرطبي، ت: أ.د. محمد حسن جيل، طارق أحمد محمد، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الصحابة للتراث، طنطا.
٣٠ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار

الكتب العلمية، بيروت.
٣١ـ الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
٣٢ـ أصول السنة، أبي عبدالله محمد بن عبدالله الأندلسي، الشهير بابن أبي زمنين، تحقيق وتخريج: عبدالله بن محمد عبدالرحيم البخاري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
٣٣ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. السيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتاب العربي.
٣٤ـ أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان الخطابي، ت: د. محمد ابن سعد بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة.
٣٥ـ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ت: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٦ـ الاقتصاد في الاعتقاد الحافظ أبي محمد عبدالغني المقدسي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار ابن حزم، بيروت.
٣٧ـ الاقتصاد في الاعتقاد، أبوحامد الغزالي، ضبطه: موفق فوزي الجبر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، الحكمة للطباعة والنشر.
٣٨ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٩ـ إكمال إكمال المعلم، محمد بن خليفة الوشناني الأبي، ومعه مكمل إكمال الإكمال، محمد عمر السنوسي، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠ـ الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل حمد السيد الجليند.

٤١ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، ت: محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٤٢ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣ـ أوجز المسالك إلى موطأ مالك، محمد زكريا الكاندهلوي، ١٤١٠هـ، دار الفكر، بيروت.
٤٤ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، الحافظ أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت: د. أبوحماد صغير أحمد بن محمد ضيف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار طيبة، الرياض.

حرف الباء

٤٥ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الحافظ ابن كثير، شرح: أحمد محمد شاكر، تعليق: ناصر الدين الألباني، ت: علي بن عبدالحميد الحلبي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة المعارف للنشر.
٤٦ـ البحر الزخار مسند البزار، الحافظ أبوبكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، ت: د. محفوظ الرحمن زيد الله، ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، سوريا، دمشق.
٤٧ـ البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض وآخرون، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتبة العلمية، بيروت.
٤٨ـ بدائع الفوائد، الإمام ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الدمشقي.
٤٩ـ البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، حققه: د. أحمد أبوملحم وآخرون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٥٠ـ البعث والنشور لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، جمع: عامر أحمد

حيدره، ١٤١٤هـ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، دار الفكر، بيروت.
٥١ـ البيهقي وموقفه من الإلهيات، د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، المجلس العلمي، إحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة.

حرف التاء

٥٢ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣ـ تاريخ جرجان للسهمي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.
٥٤ـ التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع تحت مراقبة د. محمد عبدالمعين خان، مؤسسة الكتب الثقافية.
٥٥ـ تاريخ مدينة دمشق، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ابن عساكر، ت: محيي الدين أبي سعيد عمر غرامة العمروي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.
٥٦ـ تاريخ واسط لأسلم بن سهل الرزاز الواسطي المعروف ببحشل، ت: كوركيس عواد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، عالم الكتب، بيروت.
٥٧ـ تأويل مختلف الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: محمد عبدالرحيم، ١٤١٥هـ، دار الفكر.
٥٨ـ التبصير في معالم الدين، الإمام محمد بن جرير الطبري، ت: علي بن عبدالعزيز الشبل، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
٥٩ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبي العلي محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، أشرف على مراجعة أصوله: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ، دار الفكر.
٦٠ـ تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي، وابن السبكي والزبيدي، استخراج: أبي عبدالله محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض.

٦١ـ التدمرية، أحمد بن عبدالسلام بن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، العبيكان.
٦٢ـ التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، شمس ا لدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر القرطبي، خرَّج أحاديثه أبوسفيان محمود بن منصور البسطويسي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة.
٦٣ـ تذكرة الحفاظ، الحافظ أبوعبدالله الذهبي، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي، أم القرى للطباعة، القاهرة.
٦٤ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥ـ الترغيب والترهيب، الحافظ زين الدين عبدالعظيم المنذري، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، ١٤٠٧هـ، دار الريان للقرآن.
٦٦ـ الترغيب والترهيب، أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، ت: أيمن بن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الحديث، مصر.
٦٧ـ الترغيب في الدعاء، أبي محمد عبدالغني المقدسي، ت: فواز أحمد زمري.
٦٨ـ التسعينية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: د. محمد بن إبراهيم العجلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
٦٩ـ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الإبياري، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ذدار الكتاب العربي.
٧٠ـ التفتازاني وموقفه من الإلـهيات، أحمد الملة، رسالة دكتوراه، مطبوعة على الكمبيوتر، المكتبة المركزية بجامعة أم القرى، ١٤٠٦ ـ ١٤٠٧هـ.
٧١ـ تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، توزيع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٧٢ـ تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد

بن إبراهيم الشهير بالخازن، ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٣- تفسير سورة الإخلاص، شيخ الإسلام ابن تيمية، راجع نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. عبدالأعلى عبدالحميد حامد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، الدار السلفية، بومباي، الهند.
٧٤- تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
٧٥- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء ابن كثير، ت: د. محمد إبراهيم البنا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، شركة دار القبلة، جده.
٧٦- تقريب التهذيب، الحافظ أحمد بن علي بن حجر، ت: أبوالأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم: بكر بن عبدالله أبوزيد، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة.
٧٧- تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: خالد فوزي عبدالحميد حمزة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.
٧٨- التقييد والإيضاح لما أُطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، زيد الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
٧٩- تلخيص الموضوعات لابن الجوزي، للحافظ الذهبي، ت: د. عبدالرحمن الفريوائي، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ)، دار الفرقان، الرياض.
٨٠- التمهيد، القاضي أبوبكر بن الطيب الباقلاني، تصحيح: الأب تشرد يوست مكارثي اليسوعي، ١٩٥٧م، المكتبة الشرقية، بيروت.
٨١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.

٨٢ـ تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في ألفاظ المبتدعة الوضيحة، سليمان بن سحمان النجدي، اعتنى به وخرج أحاديثه: عبدالرحمن بن يوسف بن عبدالرحمن الرحمه، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الصحابة للنشر والتوزيع، الشارقة.
٨٣ـ تنزيه الشريعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق، ت: عبدالوهاب عبداللطيف، ط. مصر.
٨٤ـ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٨٥ـ تنوير الموالك شرح على موطأ مالك، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر.
٨٦ـ تهافت التهافت، ابن رشد.
٨٧ـ التهجد وقيام الليل، أبي بكر ابن أبي الدنيا، ت: مصلح بن جزاء بن فدغوش الحارثي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
٨٨ـ تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٩ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، ت: د. بشار عواد معروف، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٠ـ تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت: محمد علي الخباز، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٩١ـ التوحيد، أبي منصور الماتريدي، ت: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
٩٢ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن إسحاق بن خزيمة، علّق عليه: محمد خليل هراس، ١٣٨٩هـ، توزيع: دار الباز، مكة المكرمة.

٩٣ـ التوحيد وإثبات، صفات الرب، ابن خزيمة، ت: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٩٤ـ التوشيح شرح الجامع الصحيح، أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، للنشر والتوزيع، الرياض.

حرف الجيم

٩٥ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، تخريج أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر.
٩٦ـ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة ١٤٠٥هـ، داء إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٧ـ جامع الرسائل، لابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، مصر.
٩٨ـ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي.
٩٩ـ الجرح والتعديل، أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند.
١٠٠ـ جلاء العينين في محامة الأحمدين، نعمان خير الدين الألوسي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر.

حرف الحاء

١٠١ـ حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار أم القرى للطباعة النشر، القاهرة.
١٠٢ـ الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار، د. غالب بن علي عواجي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار النية للنشر والتوزيع، مصر.

حرف الخاء

١٠٣ـ خلق أفعال العباد، الإمام البخاري، خرَّج أحاديث وصحح ألفاظه: سالم بن أحمد عبدالهادي ومحمد السعيد بن بسيوني الإبياني، مكتبة التراث الإسلامي، مصر.

حرف الدال

١٠٤ـ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم.

١٠٥ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد يوسف المعروف بالسمين الحلبي، ت: د. أحمد حمد الخراط، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار القلم، دمشق.

١٠٦ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، ١٤١٤هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٠٧ـ الدعاء، أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: د. محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية.

١٠٨ـ دلائل التوحيد، محمدد جمال الدين القاسمي، ت: خالد بن عبدالرحمن الكعك، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

١٠٩ـ دلائل النبوة ومعرفة أصول صاحب الشريعة، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج أحاديثه: د. عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرهون المالكي، ت: د. محمد الأحمدي أبوالنور، دار التراث، القاهرة.

حرف الذال

١١١ـ ذكر أخبار أصبهان، أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

حرف الراء

١١٢ـ الرد على الجهمية، الحافظ ابن منده، ت: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.

١١٣ـ الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تخريج وتعليق، بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

١١٤ـ الردود والتعقبات على ما وقع للإمام النووي في شرح صحيح مسلم من التأويل في الصفات وغيرها من المسائل المهمات، أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

١١٥ـ رسائل العدل والتوحيد، ت: محمد عمارة، ومنها المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، دار الهلال.

١١٦ـ رسالة إلى أهل الثغر، أبي الحسن الأشعري، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١١٧ـ الروايتين والوجهين، أبويعلى الفراء الحنبلي، مخطوط بمكتبة الحرم المكي، طبع مؤخرًا الجزء المتعلق بالعقيدة الذي رجعت إليه بتحقيق: د. .

١١٨ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٩ـ الروح، لابن القيم، ت: يوسف علي بديوي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، دار ابن كثير، دمشق.

١٢٠ـ الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، زيد بن عبدالعزيز فياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض.

١٢١ـ الرؤية، الإمام الدارقطني، ت: إبراهيم العلي، أحمد فخري الرفاعي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة المنار.

حرف الزاي

١٢٢ـ زاد المسير في علم التفسير، أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الـوزي، ت: محمدد بن عبدالرحمن بن عبدالله، تخريج: أبوهاجر السيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢٣ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتخريج: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٤ـ الزهد، وكيع بن الجراح، تحقيق وتخريج: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، دار الصميعي للنشر، الرياض.

١٢٥ـ الزهد، عبدالله بن المبارك.

١٢٦ـ الزهد، هناد بن السري.

١٢٧ـ زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، د. خلدون الأحدب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار القلم، دمشق.

حرف السين

١٢٨ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٢٩ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

١٣٠ـ السنن الكبرى، البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، لابن التركماني، ط. دار الفكر، بيروت.

١٣١ـ سنن الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٣٢ـ سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الريان للتراث، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي.

١٣٣ـ سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، الطبعة الأولى

١٣٨٩هـ، توزيع ونشر: محمد علي السيد، حمص.
١٣٤- سنن الدارمي، أبومحمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
١٣٥- السنن الكبرى، أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: د. عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٦- السنة لعبدالله بن أحمد، ت: د. محمد بن سعيد القحطاني، ط. الأولى (١٤٠٦هـ)، دار ابن القيم، الدمام.
١٣٧- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت وإشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة.

حرف الشين

١٣٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور اللالكائي، ت: د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، دار طيبة، الرياض.
١٣٩- شرح جوهرة التوحيد (إتحاف المريد بجوهرة التوحيد) عبدالسلام إبراهيم اللقاني المالكي، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ، مطبعة السعادة، مصر.
١٤٠- شرح حديث النزول، ابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالرحمن الخميس، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.
١٤١- شرح الزرقاني على موطأ مالك، سيدي محمد الزرقاني، دار الفكر.
١٤٢- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي.
١٤٣- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ت: عبدالكريم عثمان، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.
١٤٤- شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الأولى،

١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
١٤٥- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي.
١٤٦- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: أحمد محمد شاكر، ١٤١٣هـ، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض.
١٤٧- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، تحقيق وتقديم وتخريج: د. عبدالمحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤٨- شرح العقيدة الواسطة، محمد خليل هراس، خرج أحاديثه: علوي بن عبدالقادر سقاف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
١٤٩- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبدالله بن محمد الغنيمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٥٠- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر بن محمد الطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٥١- شرح المقاصد، سعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين التفتازاني، ت: د. عبدالرحمن عميرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، بيروت.
١٥٢- الشريعة، أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دراسة وتحقيق: د. عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
١٥٣- شعب الإيمان، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية.

١٥٤ـ الشفا، للقاضي عياض.
١٥٥ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، خرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى أبوالنصر السلفي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة السوادي.
١٥٦ـ الشفاعة، أبي عبدالرحمن مقبل بن هادي الوادعي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، مكتبة دار الأرقم، الكويت.
١٥٧ـ شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه، د. عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
١٥٨ـ الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، د. سعيد بن مسفر القحطاني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

حرف الصاد

١٥٩ـ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، دار العلم للملايين، بيروت.
١٦٠ـ صحيح الترغيب والترهيب محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٦١ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٦٢ـ صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٦٣ـ صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٦٤ـ صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦٥ـ صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٦٦ـ صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
١٦٧ـ صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الحديث، القاهرة.
١٦٨ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق وتخريج وتعليق: د. علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

حرف الضاد

١٦٩ـ الضعفاء الكبير، أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي، ت: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٠ـ الضعفاء والمتروكين، الحافظ أحمد بن شعيب النسائي، ت: بوران الضناوي، كمال الحوت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الكتاب الثقافية.

حرف الطاء

١٧١ـ طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ومعه ذيل طبقات الحنابلة لزين الدين بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

حرف العين

١٧٢ـ عارضة الأحوذي، لشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٧٣ـ العاقبة، عبدالحق الإشبيلي الأسدي، ت: أبي عبدالرحمن المصري الأثري، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار الصحابة للتراث، طنطا.
١٧٤ـ عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، للشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية،

١٤١٩هـ، مكتبة الصديق، الطائف.
١٧٥ـ العظمة، أبي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد بن إدريس المباركفوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
١٧٦ـ عقائد السلف، جمع: د. علي سامي النشر، عمار جمعي الطالبي، ١٩٧١م، منشأة المعارف، الإسكندرية.
١٧٧ـ العقائد السلفية بأدلتها العقلية والنقلية، أحمد بن حجر آل بوطامي، الطبعة الأولى ١٩٧٠م، بيروت.
١٧٨ـ عقيدة السلف أصحاب الحديث، أبي عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، ت: بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
١٧٩ـ العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية، د. سيد عبدالعزيز السيلي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، دار المنار، القاهرة.
١٨٠ـ عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيمان عرض ونقد، سليمان بن صالح عبدالعزيز الغصن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
١٨١ـ عقيدة الإمام ابن قتيبة، د. علي بن نفيع العلياني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، الطائف.
١٨٢ـ عقيدة الإمام الأزهري، صاحب تهذيب اللغة، د. علي نفيع العلياني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
١٨٣ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، قدم له وضبطه: خليل الميس، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨٤ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار طيبة، الرياض.
١٨٥ـ علو الله على خلقه، د. موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الأولى،

١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، بيروت.
١٨٦ـ علوم الحديث، للحافظ ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، دار الفكر، بيروت.
١٨٧ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمد بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨٨ـ عمل اليوم والليلة، أبوبكر بن السني، خرَّج أحاديثه وعلَّق عليه، عبدالله حجاج، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، دار الجيل، بيروت.
١٨٩ـ عمل اليوم والليلة، محمد بن شعيب النسائي.
١٩٠ـ عون المعبود، شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية، للعلامة أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٩١ـ العين (معجم كتاب العين)، أبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي.

حرف الغين

١٩٢ـ غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، ت: حسن محمود عبداللطيف، ١٣٩١هـ، القاهرة.
١٩٣ـ الغنية، شيخ الإسلام عبدالقادر الجيلاني.

حرف الفاء

١٩٤ـ فتاوى سماحة الشيخ عبدالله بن حميد، أعده واعتنى به وأخرجه: عمر بن محمد ابن عبدالرحمن القاسم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار القاسم للنشر، الرياض.
١٩٥ـ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩٦ـ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة العلم، جده.

١٩٧ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، ت: محمد بن شعبان بن عبدالمقصود، وآخرون، الطبعة الأولى، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

١٩٨ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، ت: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ت: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي، قصي محب الدين الخطيب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.

١٩٩ـ فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر، محمد بن عبدالرحمن المغراوي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مجموعة التحف والنفائس الدولية للنشر والتوزيع.

٢٠٠ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

٢٠١ـ الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ت: محمد بن عبدالمحسن التويجري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الصميعي للنشر، الرياض.

٢٠٢ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.

٢٠٣ـ فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي.

٢٠٤ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٥ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤوف المناوي، دار الحديث، القاهرة.

حرف القاف

٢٠٦ـ القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار الحديث، القاهرة.

٢٠٧ـ قيام الليل (المختصر)، أحمد بن علي المقريزي، ت: إبراهيم محمد

العلي، محمد عبدالله أبوصعليك، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة المنار.

حرف الكاف

٢٠٨ـ الكامل في ضعفاء الرجال، أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، ت: د. سهيل زكار، تدقيق: يحيى مختار غزاوي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت.

٢٠٩ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمد بن عمر الزمخشري، رتبه وضبطه: مصطفى حسين أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.

٢١٠ـ كشف الخفا ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، تعليق وتصحيح: أحمد القلاش، ط. الثالثة (١٤٠٣هـ)، مؤسسة الرسالة.

٢١١ـ كشف الأستار عن زوائد البزار، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: حبيب الرحمن اللأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٢ـ كنز العمال في سنن الأقوال، علاء الدين الهندي، ضبطه وصححه: بكري حياتي، صفوت السقا، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة.

حرف اللام

٢١٣ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، تخريج وتعليق: أبوعبدالرحمن صلاح عويضة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، ط. دار المعرفة، بيروت.

٢١٤ـ لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، الحافظ زين الدين بن رجب الحنبلي، ت: ياسين محمد السواس، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٢١٥ـ لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ، دار إحياء التراث

العربي، بيروت.
٢١٦ـ لسان الميزان، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٢١٧ـ لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية، ومعه تعليقات الشيخ عبدالرحمن أبابطين، محمد السفاريني، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

حرف النون

٢١٨ـ نقض تأسيس الجهمية، تصحيح وتعليق وتكميل: محمد عبدالرحمن القاسم، مؤسسة قرطبة.
٢١٩ـ النبوات، ابن تيمية، ت: محمد عبدالرحمن عوض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الريان للتراث، مصر.
٢٢٠ـ النزول، أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٢١ـ النزول، أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: محيي الدين الطمعي، ومعه غاية المأمول في شرح كتاب النزول، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، أشرف على طبعه ومراجعته: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافية العربية، دمشق، المدير المسؤول: أحمد يوسف الدقاق.
٢٢٢ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار.
٢٢٣ـ نقض الإمام عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، ت وتخريج: د. رشيد حسن الألمعي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٢٢٤ـ نظم المتناثر في الحديث المتواتر.
٢٢٥ـ النهاية في غريب الحديث، مجد الدين ابن الأثير، دار الفكر، بيروت.
٢٢٦ـ نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، صححه: الفرد

جيوم.
٢٢٧ـ النهاية في الفتن الفتن والملاحم، أبوالفداء الحافظ ابن كثير، ت: محمد أحمد عبدالعزيز، المكت بالثقافي للنشر والتوزيع، الأزهر.

حرف الميم

٢٢٨ـ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان أبي حاتم البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت.
٢٢٩ـ مجمع البحرين في زوائد المعجمين، نور الدين الهيثمي، ت: عبدالقدوس بن محمد نذير، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٣٠ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣١ـ مجموع فيه إثبات صفة العلو، ولمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، عناية: بدر البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.
٢٣٢ـ مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، علق عليه، محمد رشيد رضا، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة.
٢٣٣ـ مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد الأعلام، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.
٢٣٤ـ مجموعة الرسائل المنيرية، إدارة الطباعة المنيرية، مكتبة ومطبعة الرياض.
٢٣٥ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية، مصر.
٢٣٦ـ المحلى، ابن حزم، ت: د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣٧ـ المحيط بالتكليف، القاضي عبدالجبار، ت: عمر السيد المرعي، المؤسسة المصرية لعالم التأليف.

٢٣٨ـ المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد، ت: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، عالم الكتب، بيروت.
٢٣٩ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ت: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الحديث، القاهرة.
٢٤٠ـ مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي.
٢٤١ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبي البركات عبدالله النسفي، دار الفكر للطباعة والنشر.
٢٤٢ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري، تخريج وتعليق: صدقي محمد جميل العطار، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
٢٤٣ـ مروج الذهب، أبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، شرحه: د. مفيد محمد قميحه، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية.
٢٤٤ـ المسائل المروية عند الإمام أحمد في العقيدة.
٢٤٥ـ المستدرك على الصحيحين، أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤٦ـ المسند، الإمام أحمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، ١٤٠٥هـ، دار المعارف.
٢٤٧ـ المسند، الإمام أحمد بن حنبل، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٤٨ـ المسند، الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر.
٢٤٩ـ المسند، الإمام أحمد بن حنبل، مراجعة وفهرسة: صدقي محمد جميل

العطار، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٢٥٠ـ مسند أبوداود، الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
٢٥١ـ مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، دار المعرفة للطباعة، بيروت.
٢٥٢ـ مسند أبي يعلى الموصلي، ت: حسين سليم أسد، ا لطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار المأمون للتراث.
٢٥٣ـ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، جمع،وتبييض أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني.
٢٥٤ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الفكر.
٢٥٥ـ مشكل الحديث وبيانه، أبي بكر بن فورك، ت: موسى محمد علي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.
٢٥٦ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، دراسة: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الجنان للطباعة والنشر، بيروت.
٢٥٧ـ المصنف، أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصغاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي.
٢٥٨ـ المصنف في الأحاديث والآثار، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، العبسي، ت: سعيد محمد اللحام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.
٢٥٩ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تنسيق: سعد بن ناصر التثري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.
٢٦٠ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٦١ـ المطالبة العالية من العلم الإلـهي، الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٦٢ـ معالم التنزيل، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبدالله، عثمان جمعه ضميرية، سليمان مسلم الخرشي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٦٣ـ معالم السنن شرح سنن أبي داود، أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٤ـ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، ١٤١٤هـ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت.
٢٦٥ـ منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة، د. محمد بن عبدالوهاب العقيل، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
٢٦٦ـ منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، د. عبدالله نومسوك، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض.
٢٦٧ـ المواقف في علم الكلام، القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
٢٦٨ـ موضح أوهام والجمع والتفريق، أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، ١٣٧٨هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
٢٦٩ـ الموضوعات، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت: عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٧٠ـ الموطأ، الإمام مالك بن أنس، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي.
٢٧١ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٢٧٢ـ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة «عرض ونقد»،

سليمان ابن صالح بن عبدالعزيز الغصن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
٢٧٣ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
وغيرها.

* * *

فهرس الموضوعات